امیرحسین خنجی

اسلامهای متعارض

نگاهی به چه‌گونگیِ پیدایش و شکل‌گیری

نشر الکترونیک: وبگاه ایران تاریخ
www.irantarikh.com

khonji@irantarikh.com

فهرستِ مطالب

دسته‌بندیهای قبایلی و دینی در عربستان

قبایل عربستان در زمانِ ظهورِ اسلام به سه مجموعهٔ بزرگ و رقیب و متخاصم تقسیم شده بودند:

۱) دسته‌بندیِ قحطانی که مجموعهٔ قبایل یمنی را تشکیل می‌دادند،

۲) دسته‌بندیِ عدنانیِ نزاری که دو مجموعهٔ قبایل ربیعه و اِیاد را تشکیل می‌دادند،

۳) دسته‌بندیِ عدنانیِ مُضَری که مجموعهٔ قبایلِ مُضَر بودند.

بزرگترین مجموعهٔ دسته‌بندیِ قبایلیِ عربستان مجموعهٔ قبایل یمنی بود با دو شاخهٔ جنوبی و شمالیِ عربستان؛ پس از آنها مجموعهٔ قبایل ربیعه بودند با دو شاخهٔ شرقی و شمالیِ عربستان؛ و مجموعهٔ قبایل مُضَری در درجهٔ سوم از نظر جمعیتی بودند با سه شاخهٔ غربی و میانی و شمالی.

این شاخه‌شاخه شدنها در اثر مهاجرتهای دیرینهٔ قبیله‌ها و پراکنده شدنشان پدید آمده بود.

آئین‌ها و رسوم دینیِ هرکدام از این سه دسته‌بندی با آئین‌ها و رسومِ دو دسته‌بندیِ دیگر تفاوتهائی داشت.

هرکدام از سه دسته‌بندیِ قبایلیِ ربیعه و یمن و مُضَر از دیرباز در سرزمینهای درونیِ عربستان خدای بزرگِ خویش و خداخانهٔ خویش را داشت که خانهٔ مرکزیِ خدایانِ او بود. خداخانه را **طاغوت** می‌نامیدند.[1]

طاغوت از زبان آرامی/سریانی وارد زبان عربی شده بود و در زبانِ آن روزگارهای عربها دارای بارِ معناییِ مثبت، و به‌معنای «مسلط/ دارای سلطهٔ گسترده» بود. مفهومِ تحت اللفظیِ آن نیز همان خداخانه بود که در

---

۱. بنگر: سیره ابن هشام، ۱/ ۱۰۱.

زبانِ دینیِ مضری‌ها **بَیت الله** نامیده می‌شد (بیت یعنی سکونت‌گاه/ جائی که در آن می‌زیَند و می‌خوابند).

طاغوت بعدها در زبانِ قرآنی تبدیل به صفتِ خدایانِ دروغین شد. این‌که طاغوت در زبان اسلامی تبدیل به یک واژهٔ منفور شد سببش آن بود که نامش یادآورِ بت‌خانه و دین شرک و بت‌پرستی بود.

طاغوت در هرجا که نوعی چاردیواریِ بی‌سقف و دروازه بود **حَرَم** نامیده می‌شد؛ و هرجا که اطاقکی بود **کعبه** نامیده می‌شد.

هرجا که کعبه ساخته شده بود یک حرم نیز در پیرامونِ آن بود. حرم دیوارچهٔ سنگ‌چینِ کوتاهی بود که ورودی‌ئی داشت، و حفاظ بود و برای آن ساخته شده بود که شتر و گوسفند به خداخانه نزدیک نشود، و بعلاوه عربها بدانند که در این محوطه نباید بشاشند یا بریننند.

دسته‌بندیِ قبایلِ یمنی

دسته‌بندی قبایل یمنی در دو بخشِ جداافتاده جاگیر بودند؛ یکی در سرزمین بومی‌شان در جنوبِ عربستان که کشورِ یمن بود (شامل یمن و حضرموت)، و دیگر قبایلی از مهاجرانِ دیرینه که در بیابانهای شمالی عربستان پراکنده بودند بخشی در درون قلمرو دولتِ روم و بخش دیگر در درون قلمرو دولتِ ایران. قبیله‌های کوچکی از ریشهٔ یمنی نیز در مناطقی از حجاز در غربِ عربستان جاگیر بودند.

قبایل یمنیِ پراکنده در بیابانهای شمالیِ عربستان چند مجموعه داشتند که مهمترین و بزرگترینشان قبایل **بنی‌کَلب** بودند که در زمینهای جنوبیِ کشورِ سوریهٔ کنونی تا نزدیکی شرق دمشق و نیمهٔ شمالیِ کشورِ اردنِ کنونی جاگیر بودند. این قبیله‌ها از سدهٔ پنجمِ مسیحی به‌بعد دین مسیحیتِ نسطوری گرفته بودند که دین مسلط در شام بود، وضعیت خاص

خودشان را داشتند، و در آینده در ساختن مذاهب اسلامی دارای نقشی نشدند، لذا موضوع سخنِ ما در این دفتر نیستند.

یک شاخه از قبایل مهاجرِ یمنی قبیلهٔ **بنی‌لَخم** بود که در شمال‌شرقِ عربستان در سرزمین حیره در درون مرزهای جنوبی عراقِ ساسانی جاگیر و یک‌جانشین بودند. بنی‌لخم تا سدهٔ ششم مسیحی به‌دین مسیح درآمده بودند، و دینشان ترکیبی از دو مسیحیتِ آریوسی و نسطوری بود. بعلاوه از زهدگرایی مسیحیتِ یعقوبی نیز تأثیرات بسیار گرفته بودند.

یک شاخه از قبایل یمنی نیز قبیلهٔ **طَی** بود که در شمال عربستان در پائینِ مرزهای جنوب‌غربِ عراق ساسانی در نقل و انتقال و تابعِ امارتِ حیره بودند. اینها نیز تا سدهٔ ششمِ مسیحی دینِ مسیحیت گرفته بودند، و دینشان شبیه مسیحیتِ بنی‌لخمِ حیره بود.

دو شاخهٔ جداشده از قبایلِ یمنیِ **بَجیله** و **کِنده** نیز در سرزمینهای حیره و جنوب شام در رفت و آمد بودند و گاه از اتباع دولتِ ایران و گاه از اتباعِ دولتِ روم بودند. اینها نیز تا سدهٔ ششمِ مسیحی به‌دین مسیحیت درآمده بودند و دینشان همسانِ مسیحیتِ قبایلِ عربِ شامی بود.

شاخه‌هائی از قبایل مهاجرِ یمنی که هنوز دینِ کهنِ خویش را نگاه داشته بودند نیز در سرزمینهای درونیِ شمال و غربِ عربستان و بیرون از قلمروِ دولتهای ایران و روم می‌زیستند. از جملهٔ اینها قبیلهٔ **خَزاعه** بود که چند طایفه داشت و کوچ‌گرد بودند و در حجاز در زمینهای اطرافِ شمالیِ مکه جاگیر بودند. دینِ اینها شبیه دینِ مردمِ حجاز بود.

دو قبیلهٔ **اَوس** و **خَزرج** که از ریشهٔ یمنیهای شمالی بودند نیز در زمینی در مرکز منطقهٔ یثرب در جائی که بعدها مدینه نامیده شد جاگیر بودند. اینها یک‌جانشین بودند و سنتها و آدابِ قبایل مُضَری گرفته بودند و دینشان همسانِ دینِ عمومیِ مردمِ حجاز و شبیه دین مردم مکه بود.

عمدهٔ قبایل یمنی در سرزمینِ اصلیِ خودشان (کشورِ یمن) می‌زیستند و در آستانهٔ ظهورِ اسلام در حال انتقال به یک‌تاپرستی بودند. دنباله‌های سرزمین یمن (کشورِ یمن) تا جنوب عُمان در جائی که سرزمینِ ظفار است امتداد داشت.

در یمن سه مجموعهٔ بزرگِ قبایل مَذحِج و حِمیَر و کِندَه جاگیر بودند.

کِنده در شرق یمن در سرزمینِ حَضرَموت از عدنِ کنونی در نوار باریکی به‌سوی شمال و شرق تا کرانهٔ کویر، حِمیَر در سرزمینِ بومیِ خودشان در شمالِ یمن تا کرانهٔ دریای سرخ و جنوبِ حجاز، و قبایل مَذحِج در زمینهای درونیِ یمن (سرزمینهائی که اکنون بخشِ عمدهٔ کشورِ یمن را تشکیل می‌دهد) جاگیر بودند.

مَذحِج بزرگترین مجموعهٔ قبایل یمن بود و عبارت بودند از نَخَع، اَشعَر، هَمدان، عَک، مُراد، زُبَید، خَثعَم، عَنَس و چند قبیلهٔ کوچک.

یک مجموعهٔ دیگر از قبایلِ یمنیْ قبایل حِمیَر بودند (بر وزنِ دلبر) که در زمینهای شمالیِ یمن جاگیر بودند. اینها دو شاخه داشتند، یک‌شاخه دین باستانی که نوعی یهودیت عربی بود را حفظ کرده بودند. دینِ آنها بازماندهٔ یَهوه‌پرستیِ کهن بود که روزگاری موسا در سرزمین مَدیَن از عربها گرفته به اسرائیلیان داده بود. یهوه خدای آتش‌فشان و جایگاهش بر سرِ یک کوهِ آتش‌فشانی بوده است.

شاخهٔ دیگرِ قبایل حِمیَر که نیز در سرزمینِ نجران جاگیر بودند از اوائل سدهٔ ششمِ مسیحی به‌دین مسیحیت درآمده بودند، و دینشان ترکیبی از دو مسیحیتِ نسطوری و یعقوبی بود.

تاریخ‌نگارانِ اسلام به‌خاطرِ تمایز نهادن میانِ این دو شاخهٔ حِمیَری، برای آنها که دینِ یهودیِ عربی داشتند همان نام حِمیَری را به‌کار می‌بَرند، و برای آن شاخه که مسیحی شده بودند نامِ نَجرانی را به‌کار می‌برند، و

می‌نویسند «یهودانِ حِمیَری»، «مسیحیانِ نجرانی».

مجموعهٔ دیگرِ قبایل قحطانیْ (یمنی) قبایل **اَزد** (بر وزنِ یَزد) بود که در سرزمینهای عُمان (اکنون عُمان و امارات) جاگیر بودند و سرزمینشان از دیرباز و از زمان هخامنشی تا زمان ظهورِ اسلام بخشی از قلمرو دولتهای ایران بود. این مجموعه یک‌جانشین و کشاورز و ماهی‌گیر بودند.

سرزمینِ عُمان در زمان ساسانی پناه‌گاهِ فراریان بهدینانِ مزدکی بود و ازدی‌ها از تعالیمِ بهدینان تأثیرات بسیاری پذیرفته بودند؛ از این‌رو اندکی پیش از ظهورِ اسلام در مرحلهٔ انتقال به‌یکتاپرستیِ خاصِ خودشان قرار داشتند.

یک شاخهٔ کوچک قبیلهٔ ازد که بیابان‌گرد بودند نیز در آخرین حدودِ شمالیِ یمن در همسایگی جنوبیِ حجاز جاگیر بودند، و گاه نیز به‌درونِ حجاز می‌آمدند و تا طائف و مکه می‌رسیدند. دین اینها شبیه دینِ مردمِ حجاز بود، ولی از تبلیغ‌گرانِ مسیحیْ تأثیراتِ بسیار گرفته بودند و در آستانهٔ انتقال به مسیحیت بودند. اینها برای آن‌که از قبایلِ عمانیِ ازد متمایز باشند «اَزد شَنوئَه» نامیده شده‌اند.

دسته‌بندیِ قبایلِ رَبیعه

دسته‌بندیِ قبایلِ ربیعه دو شاخهٔ بزرگ بودند:

یک شاخه دسته‌بندیِ قبایلِ **بَنی‌تَغلِب** بودند که در چند قبیله در شمالی‌ترین بیابانهای عربستان در شرقِ کشورِ سوریهٔ کنونی در دو سوی مرزهای ایران و روم در نقل و انتقال بودند، بخشی از آنها اتباع دولت روم و بخشی اتباع دولت ایران بودند، و بخشی نیز هرگاه به درون قلمرو ایران در بیابانهای جنوبی حران و نصیبین وارد می‌شدند از اتباع ایران شمرده می‌شدند، و هرگاه در بیابانهای قلمرو روم بودند از اتباع روم.

شاخهٔ دیگرِ قبایل دسته‌بندی ربیعه در شرق عربستان از حدِ قطرِ کنونی تا کویتِ کنونی و بیابانهای شمالیِ آن تا بیابانهای غربِ بصرهٔ کنونی جاگیر بودند، و سرزمینهاشان از دیرباز در قلمرو دولتهای ایران بود و حاکمانشان را دولتهای ایران منصوب می‌کردند، و در زمانِ ساسانی از نظرِ تقسیم‌بندیِ سیاسی تابع امارت حیره بودند.

قبایلِ ربیعه دو مجموعهٔ بزرگ داشتند:

یکی قبایلِ **بنی‌بکر** که به‌دو شاخهٔ **بنی‌شیبان** و **بنی‌حنیفه** تقسیم شده بود.

دیگر **عبدالقیس** که از چند قبیله تشکیل می‌شد.

قبایل عبدالقیس یک‌جانشین بودند، و در سرزمین بحرین و هَجَر (زمینهای واقع در نوارِ غربی دریای پارس در احساء و قطیفِ کنونی تا قطر و بحرینِ کنونی) جاگیر بودند.

قبایل بنی‌شیبانْ کوچ‌گرد بودند، و در فصلهای سال از کویتِ کنونی و بیابانهای شمالیِ آن تا بیابانهای غربیِ منطقهٔ بصرهٔ کنونی به‌دنبال چراگاه در نقل و انتقال بودند.

قبایل بنی‌حنیفه در یَمامه ـ در جنوب زمینهای بنی‌شیبان به سوی جنوب تا اندکی دورتر از شمال‌شرقِ ریاضِ کنونی ـ جاگیر بودند.

سرزمینِ بنی‌حنیفه (یعنی یَمامه) از شماری روستا تشکیل شده بود و مردمش یک‌جانشین بودند و زندگی را با کشاورزی می‌گذراندند.

سرزمینِ بنی‌حنیفه در دوران ساسانی پناه‌گاهِ گریختگانِ بهدینانِ مزدکی بود؛ از این‌رو بنی‌حنیفه از تعالیمِ دینیِ بهدینانِ تأثیرات بسیار گرفته بودند.

خدای بزرگِ قبایلِ ربیعه لقبش **الرحمان** بود. الرحمان در لهجهٔ یمنی **الرحیم** گفته می‌شد. الرحمان و الرحیم دو تلفظ برای یک واژه بود،

اولی بر وزن فَعلان و دومی بر وزنِ فَعیل. تفاوت تلفظ از تفاوتِ لهجه‌ها آمده بود. این دو واژهٔ در لهجهٔ مضری «الراحم» می‌شود (بر وزنِ فاعِل) که البته هیچ‌گاه رواج نیافت و الرحمان و الرحیم در آستانهٔ ظهورِ اسلام وارد زبان برخی از مضری‌ها شد که به یکتاپرستی گرایش یافته بودند.

دسته‌بندیِ قبایلِ مُضَر

دسته‌بندیِ قبایل مُضَری سه شاخه داشتند که در غرب و مرکز و شمال‌شرق و شمالِ عربستان پراکنده بودند. یک‌شاخه‌شان تمیم بود، یک شاخه‌شان قَیس و یک شاخه‌شان کنانه.

بزرگترین مجموعهٔ قبایل مُضَری را **بنی‌تمیم** با قبایل چندین گانه‌شان تشکیل می‌دادند. تَمیم کوچ‌گرد بودند و از سرزمینهای غربیِ بنی‌شیبان به سوی غرب تا همسایگی شمال شرقی حجاز پراکنده بودند و زمینهاشان از نظر اسمی جزو قلمرو کشور ساسانی بود.

پس از اینها قبایل **بنی‌عامر** بودند که از شاخهٔ قَیسیِ مُضَر بودند و سرزمینشان در مرکز عربستان بود و از شرق حجاز تا ریاضِ کنونی را دربر می‌گرفت، و مرکزشان ریاض بود. بنی‌عامر شبهِ یک‌جانشین بودند، شهر مهمی نداشتند و در بیابان خودشان اندکی به‌این‌سو و آن‌سو می‌رفتند.

شاخهٔ دیگرِ دسته‌بندیِ مُضَری قبایل **غطفان** بودند شامل بنی‌فَزاره و بنی‌سُلَیم و بنی‌اَشجع و چند قبیلهٔ دیگر. اینها نیز از شاخهٔ قَیسیِ مُضَر بودند. غطفان در شمال‌شرق حجاز جاگیر بودند و از شمالِ سرزمینِ یثرب تا شرق سرزمینِ خیبر و نزدیکیِ پشتِ مرزهای جنوب غرب کشور ساسانی در شمال عربستان پراکنده بودند.

دو شاخه از دسته‌بندیِ قبایل مضری نیز در مرکز حجاز سکونت داشتند: یکی یک شاخه از قبایل قَیسی شامل هَوازن و ثقیف در بیابان

طائف و شهر طائف، و دیگر قبایل **بنی‌کِنانه** شامل قُرَیش و کِنانه، که اولی در درون مکه و دومی در همسایگیِ جنوبیِ مکه جاگیر بودند.

قبایل ثقیف و قریش و کنانه یک‌جانشین بودند، و هوازن بیابان‌گرد بودند ولی از بیابانهای طائف دور نمی‌شدند.

این سه دسته‌بندیِ بزرگِ قبایلی در آینده که مسلمان شدند و در لشکرکشیهای جهادی‌شان به‌درونِ سرزمینهای فراخ و پرنعمت و متمدن خزیدند سه اسلامِ مبتنی بر سنتهای دیرینهٔ خودشان را تشکیل دادند که هرکدامش از بسیاری جهات متمایز از دیگری و متفاوت با دیگری بود، و برای همیشه ـ تا امروز ـ در تمایز و تفاوت ماندند.

آنچه دراین دفتر خواهیم خواند تلاشی مقدماتی برای آشناییِ فشرده با این سه اسلامِ متمایزِ متفاوت و ریشه‌های قبایلی‌شان است.

خداخانهٔ قبایل مضری در مکه

در سدهٔ ششم مسیحی بیشینهٔ قبایل درونی عربستان از دینِ قبیله‌یی کهن پیروی می‌کردند، و دینی داشتند که در زبانِ اسلامیِ ما بت‌پرستی و «شِرک» و «جاهلیت» نامیده می‌شود.

خدای بزرگِ دسته‌بندیِ مضری از دیرباز نامِ الله داشته است. نام الله (و نیز اللات، مادینهٔ الله) را می‌توان تا دوران هخامنشی پی‌گیری کرد. الله تلفظِ ساده‌شدهٔ الِاله است (شبیهِ هُرمَزد که تلفظِ ساده‌شدهٔ اهورامَزدا است). جای ریشه‌یابیِ نامِ الله و چه‌گونگی ورود او به‌عرصهٔ باورِ دینیِ عربها در این دفتر نیست.

خداخانهٔ مرکزیِ مجموعهٔ قبایلِ دسته‌بندیِ مضری در مکه واقع شده بود و **بَیت الله** نام داشت.

همراه با گسترش مسیحیت در میان قبایل عربِ بیابانهای جنوبیِ شام شماری از خدایان قبیله‌هائی که می‌خواستند دینِ خودشان را نگاه دارند به‌درون حجاز انتقال داده شدند. با ترتیباتی که قُصَی ابن کِلاب ـ رئیس قریش و بنیان‌گذارِ مکه و بزرگ‌نیایِ پیامبرِ ما مسلمانان ـ در نیمهٔ سدهٔ پنجم مسیحی انجام داد مکه پذیرای این خدایان شد. لذا خداخانهٔ مکه که بعدها در آستانهٔ ظهورِ اسلامْ تبدیل به اطاق شد و کعبه نامیده شد از نیمه‌های سدهٔ پنجم مسیحی به‌بعد چندین خدای دیرینه را در خویش جا داده و تبدیل به خداخانهٔ مرکزیِ قبایل مضری شده بود.

در سدهٔ ششمِ مسیحیْ خدایانِ مهمی که پیکره‌هاشان در مکه جا گرفته بود عبارت بودند از هُبَل، اللات، العُزّیٰ، مَنات، اِساف، نائله. این

شش خدا و مرتبه و وضعیتشان را مؤلفانِ تاریخ اسلام به‌ما شناسانده‌اند. شش خدای دیگر نیز در مکه جاگیر بودند که مؤلفانِ تاریخِ اسلام به‌آنها نپرداخته‌اند و شناختِ ما درباره‌شان اندک است، و پائین‌تر به‌آنها اشاره خواهم کرد. الله که خدای بزرگ و برتر بوده سوای این دوازده خدا بوده و جایگاهش در آسمان بوده است. این خداهای زمینی نمادهائی از ذاتِ او و دستیارانِ او برای ادارهٔ امورِ جهانِ انسانها بر روی زمین (جهانی در حدِ زندگیِ قبیلگیِ عربها) بوده‌اند.[۱]

هُبَل خدای تقدیر و نرینه و مهمترین خدای مکه بود و جایگاهش در درون بیت الله بود و در سمتِ راستِ ورودیِ شرقیِ بیت الله بر روی سکوئی ایستاده بود.

این خدا در زمانی از سدهٔ پنجم مسیحی از شمال‌غربِ عربستان در بیابانِ سوریهٔ کنونی گریزانده شده و به‌مکه آورده شده بود.[۲] او یکی از خدایانِ بسیار دیرینه نزدِ قبایل سامی بود، و با توجه به‌تفاوتِ گویشهای زبانِ سامی در جائی «بل» و در جائی «بَعل» نامیده می‌شد. او همان است که روزگاری خدای بزرگِ امپراتوریِ پهناورِ کلده و بابل بود. اینک در اثرِ گسترش مسیحیت در شام و عراق به‌این روز افتاده بود، و نزد پرستندگانِ پیشینه‌اش از مرتبهٔ خدائی افتاده و جایش را به‌عیسا مسیح داده و معابدش تبدیل به‌کلیسا شده بود. اکنون آخرین پناه‌گاهِ او همین خداخانهٔ مکه بود.

العُزّیٰ (مادینهٔ العزیز) زن‌خدای برکت‌آفرین بود و خانه‌اش در روستای کوچکی به‌نامِ نخله در جنوبِ مکه بود، و خدایِ بومیِ دیرینهٔ

---

۱. دربارهٔ این بخش از عقیدهٔ بت‌پرستان، به‌عنوانِ مثال، بنگر: سورهٔ زُمَر، آیهٔ ۳ و آیهٔ ۴۳. سورهٔ أنعام، آیهٔ ۲۲ و آیهٔ ۹۴ و آیهٔ ۱۳۶. سورهٔ یونس، آیهٔ ۱۸ و آیهٔ ۲۸. سورهٔ روم، آیهٔ ۱۳. سورهٔ قلم، آیهٔ ۴۱. سورهٔ أعراف، آیهٔ ۱۹۵.
۲. نوشته‌اند که این خدا را مردی به‌نامِ عَمرو ابن لَحی به‌مکه آورد.

قبایل کِنانه و قریش بود.

اِساف و نائله دو خدای نرینه و مادینه بودند و جایگاهشان بر فرازِ دو تپهٔ صفا و مروه در درون مکه بود. این‌دو نیز خدای دیرینهٔ برخی از قبایلِ جنوبِ حجاز بودند که به‌میراث به‌قریشان رسیده بودند.

اللات و مَنات نیز دو خدای مکه بودند که در زمانی از سدهٔ پنجم مسیحی از شمال عربستان آورده شده بودند. این دو خدا که هردوشان مادینه بودند از خدایان بسیار دیرینهٔ برخی از قبایلِ شمال عربستان و بیابانهای شام بودند. ویرانه‌های باشکوهِ خداخانهٔ اللات هنوز در سرزمینِ تَدمُر ـ در شرق کشور سوریه ـ برپا ایستاده است و منبع درآمدِ جهان‌گردی برای مردم سوریه است؛ و تو گوئی او هنوز برکت‌آفرینی می‌کند.

اللات خدای دو قبیلهٔ ثقیف و هوازن، و خانه‌اش در طائف بود.

منات خدای مردمِ دو قبیلهٔ اوس و خزرج (عربهای یثرب)، و خانه‌اش در نزدیکی دریای سرخ در غربِ یثرب بود. اینجا زمینی بود که روزگاری پیشتر این دو قبیله جاگیر شده بودند، سپس در آینده رها کرده به‌درونِ یثرب خزیده بودند.

در سدهٔ پنجم مسیحی و همراه با مرکزیتِ عمومی یافتنِ خداخانهٔ مکه یک‌نسخه از هرکدام از اللات و منات در مکه در کنار بیت الله جا داده شده بود، و در عین حال هرکدام دارای خانهٔ جداگانه بود که در آستانهٔ ظهورِ اسلام در برابر خداخانهٔ مکه چندان اهمیتی نداشت.

دو قبیلهٔ اوس و خزرج که در یثرب (بعدها مدینه) جاگیر بودند اگرچه از ریشهٔ یمنی‌های شمالی بودند ولی از آئینهای دینیِ مضریها اثر پذیرفته بودند، معبدِ مرکزیِ ایشان نیز همین خداخانهٔ مکه بود، و صفتِ خدای بزرگ و آسمانی‌شان نیز ـ همچون مضریها ـ الله بود.

سه خدای دیگر که بازمانده از قبیله‌هائی بودند که روزگاری از مکه

تارانده شده بودند نیز جایگاهشان در مکه بر روی سه تپهٔ سنگی‌شنی در دشتِ مِنیٰ بود، و چون‌که پیشترها خدایان دشمنانِ قبایلِ جاگیرشدهٔ بعدی در مکه بودند توسط قریشانِ جاگیرشدهٔ بعدی در مکه تبدیل به ذاتهای منفور و ضدِخدا شدند، و وقتی مراسم حج برگزار می‌شد سنگ‌پرانی و دشنام دادن به‌آنها بخشی از مراسم بود.

این سه خدای وِل‌شده بی‌نام شده بودند و مردم مکه به هرکدام از آنها **عَقَبَه** می‌گفتند که به‌معنای «وِل‌شده در پشتِ سر» بود. هنوز هم ما آنها را عقبه می‌نامیم و در مراسم حج به‌همان‌گون به‌آنها سنگ می‌پرانیم.

دو خدای نسبتًا مهمِ دیگرِ مکه نیز در مُزدَلِفه و عرفات جای داشتند که ما درباره‌شان چیزی نمی‌دانیم جز آن‌که در مراسم حج به زیارتشان می‌رفتند و ساعاتی را به‌ستایشِ آنها می‌ایستادند. سیره‌نویسانْ تعَمُّدًا از دادنِ توضیح دربارهٔ این دو خدای مهم خودداری کرده‌اند.

زیارت و نیایشِ خدای عرفه در ساعاتی از روز، و زیارت و نیایشِ خدای مزدلفه در ساعاتی از شب انجام می‌گرفت. جایگاه خدای مستقر در عرفه بر فراز تپهٔ سنگی‌شنی‌ئی بود، تپه‌ئی که تا کنون به‌وضعیتِ کهنِ خویش مانده است.

به‌نظر می‌رسد که عرفه (عرفات) جایگاه شمس ـ خدای خورشید ـ و مزدلفه جایگاه مَناف ـ خدای ماه ـ بوده است. قُصَی ابن کِلاب یکی از پسرانِ خودش را عبدِ مناف (بندهٔ مَناف) کرده بود. عبدِ مناف نیز یکی از پسرانِ خودش را عبدِ شمس کرد.

یک پیکرهٔ مقدسِ منصوب در خداخانهٔ مکه نیز جایگاهش بر نبشِ شرقیِ بیت الله (نبشِ دو دیوارهٔ شرقی و جنوبی) و روبه‌روی خورشیدِ بامدادی بود. پس از ظهور و گسترشِ اسلامْ نامِ او به‌فراموشی سپرده شد و صفتِ «الحَجَرُ الأسوَد» به‌آن دادند (یعنی سیاه‌سنگ)؛ ولی تقدس دیرینه

را برای همیشه و تا امروز حفظ کرد.

نوشته‌اند که پنج سال پیش از ظهورِ اسلام که قریشانِ مکه دیوارهای بیت الله را فروریختند تا کعبه بسازند، در میانِ سنگهای پشتِ سرِ حَجَرُ الأسود در دیوار بیت الله لوحی سنگیِ کارگذاشته‌شده را یافتند که به‌خط سریانی و زبانِ عربی بر آن چنین نوشه بود:

أنَا اللهُ ذو بَكَّةَ، خَلَقتُها يَومَ خَلَقتُ السَماواتِ وَالأرضَ وَصَوَّرتُ الشَّمسَ وَالقَمَرَ:

من‌ام الله صاحب بَكّه (یعنی مکه). آن‌را روزی آفریدم که آسمانها و زمین را آفریدم و چهرهٔ خورشید و ماه را نقش بستم.[۳]

خداخانهٔ مکه (بیت الله) در این زمان ـ یعنی پنج سال پیش از ظهورِ اسلام ـ که برای بازسازی ویران کردند یک چاردیواریِ بی‌سقف با دیواره‌های سنگی‌گِلی به‌ارتفاعِ حدود دو متر (رَدمًا فَوقَ القامه) و به‌ابعادِ نامتناسب بود. طول دو دیوار شمال و جنوبش هرکدام حدود ۱۲ متر بود با تفاوتِ بیش از نیم متر، و دیوار شمالی حدود نیم‌متر درازتر از جنوبی بود؛ و طول دو دیوار شرق و غربش هرکدام حدد ۱۵ متر بود با تفاوت بیش از نیم متر، و دیوار شرقی حدود نیم‌متر درازتر از دیوارِ غربی بود. دو دروازهٔ بی‌در در دیواره‌های شرقی‌غربیش داشت که آستانه‌شان زمینِ خاکی بود. از دروازهٔ شرقی که وارد می‌شدی هُبَل (خدای تقدیر) بر سمتِ راستت بر روی سکو ایستاده بود و چاهِ نذورات در برابرش بود. برخی زنانِ باردارِ قریش چنان‌چه در شب دچارِ بادِ زایمان می‌شدند به‌درون بیت الله می‌رفتند تا بچه‌شان را در پیش‌گاه هُبَل به‌دنیا آورند و خدا به‌نوزادشان نظرِ عنایت اندازد و به‌زندگیش برکت دهد. ازجمله کسانی که نوشته‌اند

۳. سیره ابن هشام، ۱/ ۲۲۲.

در درون بیت الله به‌دنیا آمدند یکی حکیم ابن حِزام (برادرزادهٔ خدیجه) بوده،[۴] و دیگر علی ابن ابی‌طالب که موضوعش نزد اهل تشیعِ امامی تبدیل به افسانه‌های شیرین شده است. پیامبرِ ما نیز نوشته‌اند که روزی که به‌دنیا آمد عبدالمطلب او را برداشته به‌درونِ بیت الله و نزد هُبَل برد و مراسم شکرگزاری بر درگاه خدا به‌جا آورد.[۵]

خانه‌ئی که ابوسفیان و مردمِ مکه در آن سال برای الله ساختند اطاقی سقف‌دار و دروازه‌دار بود و **کعبه** نامیده شد.[۶]

کعبهٔ ساختهٔ ابوسفیان با ابعادِ نسبتًا مربعِ کعبهٔ کنونی بود (هیچ‌کدام از چهار دیوارش با دیگری برابر نیست)، سپس در سال ۶۳ هجری در حملهٔ سپاهیانِ یزیدِ معاویه به‌مکه برای سرکوب کردنِ عبدالله ابن زبَیر آتش گرفت و در آستانهٔ فروریختن قرار گرفت، و عبدالله زبیر که سال بعد ـ پس از مردنِ یزید ـ خلیفه شد آن‌را منهدم کرد و کعبهٔ نوینی بر ابعادِ چاردیواریِ قدیمی و به‌شکل مستطیلی با ابعادِ ۱۵ و ۱۲ متر ساخت.

کعبهٔ ساختهٔ عبدالله زبیر نیز چند سال بعد در لشکرکشیِ حجاج ثقفی به‌مکه (لشکرکشی به‌قصد برافکندنِ خلافت زبیری) آسیب دید. در همین سالِ ۷۳ هجری خلافت زبیری ورچیده شد و حجاج به‌حاکمیت حجاز رسید و در سال بعد کعبهٔ عبدالله زبیر را ویران و با خاک یک‌سان کرد و کعبهٔ دیگری را بر شالودهٔ کعبهٔ ساختهٔ ابوسفیان و قریشان بر همان ابعادِ مربعِ ناقص ساخت.

کعبهٔ ساختهٔ حجاج ثقفی همین کعبهٔ کنونیِ ما است که از آن زمان

---

۴. أنساب الأشراف، ۹/ ۴۵۳.

۵. تاریخ طبری، ۱/ ۴۵۴.

۶. دربارهٔ چه‌گونگی تخریب آن چاردیواری و داستانِ ساختنِ کعبه، بنگر: سیره ابن هشام، ۱/ ۲۱۸ـ۲۲۴.

دست‌نخورده مانده و در سده‌های آینده فقط تعمیرات ضروری در آن انجام گرفته است.

به خداخانهٔ مکه پیش از ظهورِ اسلام برگردیم.

قبایلِ مضری سالی دو بار در دو موسمِ جداگانهٔ سال در جماعاتی به‌صورتِ دسته‌جمعی به‌زیارتِ خداخانهٔ مکه و زیارت خدایانی می‌رفتند که در مکه جاگیر بودند. این را **حَج** می‌نامیدند که معنایش «قصدِ برآورده شدنِ حاجت» بود. مهمترین روزهای حج در زمانِ مشخصی از سال پس از بارشهاش زمستانه و پرآب شدنِ آب‌گیرها (غدیرها) و برآمدنِ سبزه و گیاه در چراگاهها و خرم شدنِ جهانِ درونِ عربستان بود. این موسم در ماهِ ذوالحجه بود که در آن زمانها همزمان با اسفندماه بود. گاه روزهای این موسمِ حج در نیمه‌های اسفندماه و گاه در اواخرِ آن بود.

دومین موسمِ حج در ماهِ رَجَب بود (رجب یعنی مقدس) که در آن زمانها همزمان با مهرماه و پس از برداشتن کردنِ مویز از تاکستانها و انجیر از باغستانها و و خرما از نخلستانها بود.

در این هر دو ماه بازار بزرگِ قبایلِ حجاز برای مبادلات کالاها نیز در جائی به‌نامِ عکاظ برگزار می‌شد که دو هفته‌ئی ادامه داشت. رفتن به‌حج پس از وَرچیده شدنِ این بازار بود.

مراسمی که در روزهای حج انجام می‌دادند همینها بود که ما اکنون انجام می‌دهیم؛ و تغییر و تبدیلی در آن انجام نگرفته و چیزی نیز به‌آن افزوده نشده است جز آن‌که پیکره‌های خدایانِ جاگیر در مکه که نام بردیم دیگر وجود ندارند مگر این سنگِ بسیار مقدس که او را «اَلحَجر الأسوَد» (سیاه‌سنگ) می‌نامیم. ولی جاهای پیکره‌های آن خدایانِ دیرینه مشخص و نشانه‌گذاری شده است، و ما در سه روزی که در مکه مراسم حج را انجام می‌دهیم در همان نقطه‌ها مراسم را به‌همان گونه با همان آداب و رسوم

انجام می‌دهیم که در آن روزگارها انجام می‌گرفت، و کم و بیش همان چیزها را می‌گوئیم که در آن زمانها می‌گفتند؛ ولی تنها نامِ الله را بر زبان جاری می‌کنیم (ذکر و تسبیح و تقدیسِ الله می‌گوئیم) و بت نمی‌پرستیم و نامِ آن خدایانِ باطل را نمی‌بریم، و هیچ کس و هیچ چیزی جز الله را خدا نمی‌دانیم. دینِ مبینِ اسلام به‌ما «لا اِلهَ اِلاّ الله» آموخته است، یعنی هیچ خدائی نیست مگر الله.

پیدایش یکتاپرستی در عربستان

در دهه‌های آخر سدهٔ ششم مسیحی تبلیغ‌گرانِ مسیحیِ سُریانی و آرامیِ آمده از شام و عراق که از فشارها و آزارهای مذهبیِ مسیحیانِ پیروِ دیگر مذاهبِ مسیحیت گریخته بودند در سراسر عربستان پراکنده بودند و به‌شیوه‌های گوناگونی باورهای تک‌خدایی و عقاید مسیحیتِ خودشان را تبلیغ می‌کردند. اینها پیروِ یک مسیحیتِ یک‌تاپرستِ متأثر از یهودیت بودند و انتظار ظهورِ پیامبرِ موعودِ یهودان و مسیحیان در آخرزمان را می‌کشیدند که گویا قرار بود در همان زمانها ظهور کند. اینها درویشانه و سفره‌برکوله در میانِ قبایلِ سراسرِ عربستان می‌گشتند، همراه کاروانهای بازرگانیِ عربها و همراه قبایلِ کوچ‌گر می‌رفتند و داستانهائی که در کتاب دینیِ خودشان آمده بود را با بیانهای شیرین و دل‌کش و به‌تکرار و تکرار بازمی‌گفتند، در فرصتهای تجمعاتِ حجِ عربها و بازاهای موسمیِ آنها حضور می‌یافتند و سخنرانیها می‌کردند، و با این شیوه‌ها عربها را با دینِ تک‌خدایی (توحید) و باور به زندگیِ پس از مردن و کیفر و پاداش اخروی آشنا می‌کردند. در این فرصتها داستانها و افسانه‌های انبیای اسرائیلی و معجزات و کراماتِ آنها به‌ویژه داستانهای ابراهیم و موسا و داوود و سلیمان و معجزات عیسا مسیح را برای عربها می‌خواندند و دربارهٔ مشخصاتِ پیامبرِ موعودِ آخرزمان سخن می‌گفتند که در کتاب دینیِ آنها گفته شده بود که از تبار ابراهیم خواهد بود و موسا و عیسا نویدِ آمدنش را داده بوده‌اند. این پیامبرِ موعود قرار بود که در همان زودیها ظهور کند، زیرا دیگر چیزی از عمرِ دنیا باقی نمانده بود، و پیامبرِ آخرزمان می‌بایست که هرچه زودتر ظهور می‌کرد. این یک وعدهٔ الٰهی بود که می‌بایست در همان زمانها تحقق

می‌پذیرفت. نشانه‌هائی که در داستانِ دینیِ آنها دربارهٔ این پیامبر آمده بود را نیز می‌گفتند.

این تبلیغ‌گرانِ مسیحیْ تا اواخر این سده قبایل بسیاری را با باورهای دینیِ خودشان آشنا کرده بودند. درنتیجهٔ این فعالیتها حرکتی در عربستان به‌سوی دینِ تک‌خدایی (توحید) و پذیرش عقیده به‌زندگیِ پس از مرگ و کیفر و پاداشِ اخروی آغاز شد و آمادگی برای ظهور پیامبرِ آخرزمان (انتظارِ ظهورِ نبیِ عربی) حالتی همگانی به‌خود گرفته بود، و بسیار بودند کسانی که در خودشان صفتهائی را سراغ داشتند که شبیه صفتهائی بود که تبلیغ‌گرانِ مسیحی برای پیامبر آخرزمان بیان می‌کردند، و بر همین اساس نیز رؤیاهائی می‌دیدند و ادعای نبوت می‌کردند.

همزمان با ظهور اسلام در حجاز، یک مدعیِ نبوت در میان قبایل مَذحِج در یمن ظهور کرد و شورشِ استقلال‌طلبانهٔ ضدِ ایرانیِ همگانی در یمن به‌راه افکند، و تا سال یازدهم هجری سراسر یمن را از اشغالِ درازمدتِ شصت‌سالهٔ ایرانیان بیرون کشید، که داستانِ درازی دارد.

مدعیِ نبوتِ یمنی از قبیلهٔ عَنَس و نامش **عَیهَلَه** بود، و می‌گفت که برگزیدهٔ خدای آسمانی است و فرشته از آسمان برایش وحی می‌آورَد، و به‌روال انبیای داستانهای مسیحیان در میان یمنیها تبلیغِ توحید می‌کرد.

در آخرین ماهِ عمر پیامبر ما مسلمینِ مدینه به‌اشارهٔ پیامبرِ ما به‌عیهله لقبِ اهانت‌آمیزِ **اَسوَدِ عَنَسی** دادند (یعنی سیاهِ قبیلهٔ عَنَس)؛ لذا او در تاریخ اسلام با همین لقب شناخته می‌شود.

داستانهای مسیحیانِ تبلیغ‌گر می‌گفت که پیامبرِ موعود که قرار است در آخرزمان ظهور کند از تبار پیامبرابراهیم خواهد بود. گفته می‌شد که ابراهیمْ بزرگ‌نیایِ همهٔ انبیاء است، و هرچه پیامبر به‌جهان آمده بوده از تبار ابراهیم بوده است. گفته می‌شد که نبوت و رسالت پس از ابراهیم به

اسحاق پسر ابراهیم رسیده، با یعقوب پسرِ اسحاق و یوسف پسرِ یعقوب تداوم یافته تا آن‌که نوبت به‌موسا از این تبار رسیده، سپس همچنان تداوم یافته تا به عیسا مسیح رسیده است، و اکنون نوبت ظهور آخرین پیامبرِ موعودِ ابراهیمی است.

قبایل دسته‌بندیهای عدنانیِ ربیعه و مُضَر و اِیاد در اساطیرِ عربی از تبار ابراهیم بودند. پس طبیعی بود که کسانی از قبایلِ این دسته‌بندیها که تحت تأثیر داستانهای تبلیغ‌گرانِ مسیحی قرار گرفته بودند امید داشته باشند که پیامبر موعود در میان آنها ظهور کند.

قبایلِ اِیاد تا سدهٔ ششم مسیحی همگی به‌دین مسیح درآمده بودند، و تبلیغ‌گرانشان در اواخر این سده در عربستان می‌گشتند و مردم را به‌دینِ خودشان دعوت می‌کردند. نام‌دارترین تبلیغ‌گرانِ اِیاد مردی به‌نام قِس ابن ساعده بود که کشیشی پارسا و سخن‌ورِ بزرگِ پرآوازه‌ئی بود. قِس ابن ساعده اِیادی از جمله مردانی است که نامش در ارتباط با گزارشهای سیرهٔ پیامبرِ ما پیش از ظهور اسلام به‌میان آمده است و پیامبرِ ما پیش از آن‌که مبعوث شود با او آشنایی داشته و سخنانِ موعظه‌آمیزِ او را در تجمعهای عربها بسیار شنیده بوده است.[1] از گزارشهای بازمانده برمی‌آید که قِس ابن ساعده پیروِ مسیحیتِ یکتاپرستِ آریوسی و تبلغ‌گرِ یکتاپرستی بوده و وعدهٔ ظهورِ نزدیکِ پیامبرِ عربی را می‌داده است. از همین گزارشها برمی‌آید که او برای خودش نوعی رسالت آسمانی نیز قائل بوده است.

بخشی از قبایلِ دسته‌بندیِ ربیعه شامل عبدالقیس و تیره‌هائی از بنی‌بکر تا نیمه‌های سدهٔ ششمِ مسیحی به‌دین مسیحیت درآمده بودند و از

---

۱. دربارهٔ قِس ابن ساعده اِیادی، بنگر: طبقات ابن سعد، ۱/ ۳۱۵. مروج الذهب مسعودی، ۱/ ۸۲-۸۳.

نوعی یکتاپرستی پیروی می‌کردند که مسیحیتِ آریوسی با مایه‌هائی از مسیحیتِ یعقوبی بود.

در میانِ قبایل عبدالقیس تبلیغ‌گرانِ بزرگی برای یک‌تاپرستی ظهور کردند که ازجملهٔ آنها **بَحیرا راهِب** برای مطالعه‌گرانِ سیرهٔ پیامبرِ ما یک نامِ آشنا است.[۲] این بحیرا که کشیشِ تبلیغ‌گر مسیحیت بود برای آن‌که تابعِ دولت «مجوسانِ کافر» (ایرانیانِ مَزدایَسن) نباشد با خانواده‌اش سرزمینِ عبدالقیس را رها کرده به‌بیابانِ جنوبیِ شام رفت و تابعِ دولتِ مسیحیِ روم شد و در نقطه‌ئی از جادهٔ کاروان‌روِ عربهای حجاز به‌شام منزل‌گاه گرفته بود و در کاروانیانِ گذرندهٔ عرب برای یک‌تاپرستی و دینِ ابراهیمی تبلیغ می‌کرد، و پیش‌گویانه دربارهٔ یک پیامبری سخن می‌گفت که قرار بود به‌زودی در میان عربها ظهور کند و بت‌پرستی را برچیند و یک‌تاپرستیِ حنیفیِ ابراهیمی که دین یهودان و مسیحیان از آن برخاسته است را در میان عربها همه‌گیر کند.

سرزمین بنی‌حنیفه پیش از ظهورِ اسلام پناه‌گاهِ بسیاری از گریختگان یا تبعیدیانِ بهدینانِ مزدکیِ ایرانی بود. لذا گرچه عربهای یمامه از تبلیغ‌گرانِ دوره‌گردِ مسیحی تأثیر بسیار پذیرفته با داستانهای انبیای اسرائیلی از ابراهیم و موسا تا عیسا مسیح آشنا شده و در نتیجه به‌آستانهٔ یکتاپرستی رسیده بودند، از افکار اشتراکی و عدالتِ اجتماعیِ بهدینانِ مزدکی نیز اثرهای بسیار گرفته بودند.

در آستانهٔ ظهورِ اسلام مردی از قبیلهٔ بنی‌حنیفه به‌نامِ ثُمامه ابن حبیب در سرزمینِ یمامه ادعای پیامبریِ رحمان را داشت و بنی‌بکر را به‌یکتاپرستی دعوت می‌کرد و خودش را رسول الرّحمان می‌نامید.

---

۲. بنگر: سیره ابن هشام، ۱/ ۲۰۴ـ۲۰۷.

شاید ثمامه ابن حبیب نخستین کس در عربستان بود که به‌هدفِ ایجاد وحدتِ دینیِ سراسری در عربستان کوشید که به هر سه خدای بزرگ قبایل عربستان (الله، الرحمان، الرحیم) صفتِ مشترک بدهد؛ زیرا در گزارشی می‌خوانیم که او بعدها در نامه‌ئی که برای پیامبرِ ما فرستاده خودش را «رَسول الله» نامیده و محمد را نیز رسول الله نامیده است. نبی الله نیز صفتِ دیگرِ او بوده است.[۳]

مسلمینِ مدینه در آخرین روزهای عمر پیامبرِ ما به اشارهٔ پیامبرِ ما لقبِ اهانت‌آمیزِ **مُسَیلِمَة الکَذّاب** (یعنی مسلمانکِ دروغ‌بند) به ثمامه ابن حبیب دادند؛ لذا ما در تاریخِ اسلامی‌مان او را مسیلمه کذاب می‌شناسیم.

در میان قبایل مضری نیز بنی‌تمیم در گرایش به‌باورهای توحیدی پیش‌گام بودند. در آستانهٔ ظهورِ اسلام در قبیلهٔ بنی‌حَنظَله که شاخه‌ئی از بنی‌تمیم بود و در شمال عربستان جاگیر بودند و از باورهای گریختگانِ مزدکی و از مسیحیانِ بنی‌تغلب تأثیر پذیرفته بودند یک زنِ مدعیِ نبوت به‌نام **سَجاح** ظهور کرد و برخی از قبایل بنی‌تمیم از او پیروی کردند.

بنی‌تمیم در کسانی از مردمِ مکه و طائف نیز تأثیرِ فکری نهاده بودند. عبدالمطلب نام محمد که بر نوادهٔ خودش ـ محمد ابن عبدالله ـ نهاد از بنی‌تمیم گرفته بود. در آن‌زمان چندین محمد در میان بنی‌تمیم وجود داشتند ولی در قریشْ کسی پسرش را محمد نانامیده بود. نام عباس که عبدالمطلب بر پسر خودش نهاده بود نیز از نامهائی بود که در میان بنی‌تمیم بسیار بود ولی تا آن‌زمان در میان قریش رواج نداشت.

بنی‌حنیفه از بنی‌بکرِ ربیعه نیز گرچه خدا و کعبهٔ خودشان را داشتند

---

۳. سیره ابن هشام، ۴/ ۲۴۳. تاریخ طبری ۲/ ۲۰۳. فتوح البلدان بلاذری، ۹۳. اَنساب الأشراف بلاذری، ۱۲/ ۳۶۰.

و از دسته‌بندیِ رقیبِ مُضَر بودند ولی آنها نیز از نظر فرهنگی بر مردم مکه تأثیر نهاده بودند. نام علی که ابوطالب بر پسرش نهاد در میان قریش رواج نداشت ولی در میان بنی‌حنیفه بسیار بود، و نام‌دارترینشان علی پدرِ هَوذَه بود که سالها پیش از ظهور اسلام درگذشته بود. عبدالرحمان (بندهٔ رحمان) نیز نامی بود که قبایل ربیعه بر فرزندانشان می‌نهادند؛ ولی در میان مردم مکه و طائف کسی نام عبدالرحمان بر پسرش ننهاده بود، و این نام را نخستین بار پیامبرِ ما در اوائل نبوتش بر یکی از پیروانِ جوانِ خودش نهاد که نامش عبدِ عَمرو پسرِ عَوف بود و از آن‌پس عبدالرحمان پسرِ عَوف شد. ابوبکر نیز نام پسرش را تغییر داده عبدالرحمان کرد.

داستانهای دینی‌ئی که تبلیغ‌گرانِ مسیحی بازمی‌گفتند نیز بر مردم مکه اثر نهاده بود؛ چنان‌که عبدالمطلب یکی از پسرانش را عِمران نامید که نام پدرِ پیامبرموسا و نیز نامِ پدرِ مریم (مادرِ عیسا) بود و چنین نامی در میان مردم مکه پیشینه نداشت. ابوطالب نامش عمران بود و چون‌که پسرِ اولش طالب بود کنیه‌اش ابوطالب شد.

در همین زمان (در آستانهٔ ظهورِ اسلام) مردی به‌نامِ قَلَمَّس ابن امیه از بنی‌کنانه با تأثیرگیری از یکتاپرستیِ بنی‌تمیم، مردم مکه را به یکتاپرستی و دست کشیدن از بت‌پرستی دعوت می‌کرد. مردمِ مکه با او مخالفت می‌کردند و می‌گفتند که او دینِ بنی‌تمیم را گرفته است.[۴]

نیز در همین زمان در قبیلهٔ بنی‌عَبسِ غطفان (این نیز از مُضَر) مردی به‌نامِ خالد ابن سنان ظهور کرد که ادعای نبوت و دریافتِ وحیِ آسمانی داشت. خالد ابن سنان می‌گفت که جبرئیل از پیش‌گاهِ الله برایش وحی می‌آورَد و پیامبرِ گزیدهٔ الله است. خالد ابن سنان نیز ازجمله کسانی است

۴. ملل و نحل شهرستانی ۷۰۰.

که نامش در ارتباط با سیرهٔ پیامبرِ ما به‌میان آمده و دربارهٔ آشناییِ پیامبرِ ما با او و سخنانش اشاره رفته است.[۵]

نیز در قبایلِ طائف مردی ثقفی به‌نام اُمَیّه ابن ابی‌الصَّلت تبلیغ دین توحیدی می‌کرد، ادعای رسالتِ آسمانی داشت، هم بازرگانِ کاروان‌دارِ بزرگی بود و هم سخن‌ورِ بزرگی بود. امیه ابن ابی‌الصلت از دوستانِ پیامبرِ ما بوده، و پیامبرِ ما به سروده‌های او علاقهٔ بسیار نشان می‌داده است.[۶]

در میان قبایلِ بنی‌اسد خُزَیمه که در شمال شرق حجاز جاگیر بودند نیز همزمان با ظهورِ اسلام یک مدعیِ نبوت به‌نام **طُلَیحه** ظهور کرد که می‌گفت ملائکه از آسمان برایش وحی می‌آورَد. از دینی که طلیحه آورده بود علاوه بر بنی‌اسد که قبیلهٔ خودش بودند بخشی از قبایل غطفان ـ مشخصًا بنی‌فَزاره ـ پیروی کردند (غطفان و بنی‌اسد همسایه بودند).

در آستانهٔ ظهورِ اسلام چند تن دیگر که هرکدام به‌نوبهٔ خود ادعای داشتنِ رسالتِ آسمانی داشت و در میان قبایل عرب برای نشر باورهای توحیدی فعالیت می‌کرد نیز ظهور کردند.

کتابهای سیره از اینها با نام «حنیفان» یاد می‌کنند؛ یعنی کسانی که از دینِ شِرک (چندخدایی) بریده بودند و دینِ تک‌خدای (توحیدی) را تبلیغ می‌کردند. برخی دیگر از تبلیغ‌گرانِ باورهای توحیدی که اهل سیره نامها و مشخصاتشان را برای ما بازنهاده‌اند عبارت بودند از:

۵. دربارهٔ خالد ابن سنان، بنگر: کتاب الحیوانِ جاحظ، ۴/ ۴۷۷. مروج الذهب مسعودی، ۱/ ۸۱ـ۸۲. أنساب الأشراف بلاذری، ۱۳/ ۲۰۴ـ۲۰۶. منتظم ابن الجوزی، ۲/ ۱۴۷ـ۱۴۸.

۶. دربارهٔ امیه ابن ابی‌الصلت، بنگر: سیره ابن هشام، ۱/ ۷۴ـ۷۵. مروج الذهب مسعودی، ۱/ ۸۴ و ۲/ ۵۳. کتاب الحیوان جاحظ، ۶/ ۱۵۶. منتظم، ۳/ ۱۴۲ـ۱۵۲.

زید ابن عَمرو ابن نُفَیل از قریشِ مکه، از دوستانِ پیامبرِ ما و عموزادهٔ عمر ابن خَطّاب، که در مکه تبلیغِ توحید می‌کرد و نوعی رسالت برای خودش قائل بود، عمویش ـ خَطّاب ـ او را از مکه بیرون کرد و معلوم نشد که چه بر سرش آمد.

ابوکَبَشه وَجَز ابن عامر از قبیلهٔ بنی‌کنانهٔ مکه، از دوستانِ پیامبرِ ما، که در قبیلهٔ بنی‌کِنانه و قریش تبلیغ توحید می‌کرد، و اندکی پیش از ظهورِ پیامبرِ ما از دنیا رفت.

وَرقَه ابن نَوفِل از قریش، عموزادهٔ خدیجه، که مسیحی شده بود در مکه تبلیغ توحید می‌کرد، و همزمان با ظهورِ پیامبرِ ما از دنیا رفت.

ابوعامرِ صَیفی و ابوقَیس اَسلَت و ابوقَیس صِرمَه که در یثرب (بعدها مدینه) تبلیغ یکتاپرستی می‌کردند، و داستانِ این‌دوتا دراز است.[۷]

چند خانواده از یک طایفهٔ بنی‌اسد خُزَیمه که مسیحی شده بودند نیز در آستانهٔ ظهورِ اسلام به‌مکه آمده و جاگیر شده بودند. در میان اینها خانوادهٔ جَحش که با بنی‌امیه و بنی‌هاشم پیوندِ زناشویی برقرار کردند در تاریخ اسلام از شناخته‌شدگان استند. (جحش دخترِ عبدالمطلب را به‌زنی گرفت، سپس دو پسرش که همچون پدرشان مسیحی بودند یکی داماد

۷. دربارهٔ پیدایش و گسترشِ دین حنیف در قبایل عربستان و دربارهٔ مدعیانِ نبوت و رسالتِ آسمانی، بنگر: تاریخ طبری، ۱/ ۱۴۱، ۴۳۳، ۴۴۱، ۳/ ۵۳۶. سیره ابن هشام، ۱/ ۴۶-۴۸، ۶۳، ۷۴-۷۵، ۹۴-۹۵، ۲۵۱-۲۶۱، ۳۱۳-۳۱۴. ۲/ ۸۵-۸۶، ۱۲۳ و ۱۵۲-۱۵۳. انساب الأشراف بلاذری، ۱/ ۱۰۰، ۱۱۱ و ۳۳۴-۳۳۵. ۹/ ۴۶۴-۴۶۵. ۱۰/ ۴۶۷-۴۷۰. ۱۱/ ۱۹۰-۲۱۰. ۱۳/ ۱۰۴-۱۰۹ و ۱۳۴. مروج الذهب مسعودی، ۱/ ۸۱-۸۵. ۲/ ۵۳-۵۴ و ۲۲۷. ملل و نحل شهرستانی، ۷۰۰. اغانی ابوالفرج اصفهانی، ۹/ ۳۴۰؛ ۱۱/ ۱۱-۱۳ و ۱۳۱-۱۳۲. طبقات ابن سعد، ۳/ ۳۷۹-۳۸۱. ۵/ ۵۱. منتظم ابن الجوزی، ۲/ ۱۴۷-۱۴۸ و ۱۶۵. ۳/ ۴۶ و ۱۴۲-۱۵۵.

ابوسفیان و یکی داماد ابوطالب شد.)

چند تبلیغِ دیگرِ مسیحی نیز از شام و عراق به‌مکه آمده جاگیر شده بودند که در میان آنها جَبر و عدّاس و یاسر و خَبّاب و صُهَیب و واقد و دو تن دیگر در نوشته‌های اهل سیره شناسانده شده‌اند، زیرا از دوستان نزدیکِ پیامبرِ ما پیش از ظهورِ اسلام بوده‌اند.

نام‌دارترین تبلیغ‌گرِ مسیحی که در یثرب (مدینه) فعالیتِ می‌کرده و در آستانۀ ظهورِ پیامبرِ ما در مدینه می‌زیسته نیز مردی بوده که در تاریخ اسلام با لقبِ لُقمان حَکیم شناخته شده است.

همۀ اینها که نام بردیم متأثر از مسیحیتِ یک‌تاپرستِ آریوسی با مایه‌هائی از مسیحیتِ زهدگرای یعقوبی بودند. تبلیغ‌گرانِ این دو مذهبِ مسیحی در فرار از آزارها و فشارهای کشیشانِ دیگر مذاهب مسیحی و دستگاههای سرکوبِ دینیِ رومیان به‌درون عربستان گریخته و در سراسر عربستان پراکنده بودند و پرکارانه و فعالانه تبلیغِ یکتاپرستی می‌کردند.

در اینجا شاید این اشاره نیز ضرورت داشته باشد که بهتر است از آن نگذرم؛ و آن این‌که مسیحیتِ آریوسیْ ریشه در باورهای یکتاپرستانۀ یهودی داشت و عیسا را پیامبری همچون ابراهیم و موسا می‌دانست که بشر بود و از جانب خدای آسمانی برای هدایتِ بشریت مبعوث شده بود.

این همان عقیده است که داستانهایش در قرآن کریم بازتاب یافته و از راهِ آیات قرآنِ کریم به‌ما مسلمانان رسیده است.

مسیحیت یعقوبی مایه‌هایش را از مانویت گرفته بود، بسیار زهدگرا بود، وگرچه برای عیسا مقام قدسی قائل بود و او را برآمده از روحِ خدا می‌دانست ولی او را خدا نمی‌شمرد، و مریم ـ مادرِ عیسا ـ را نیز زنی پاک (طاهره مطهره) با قدسیت و عصمتِ اکتسابی می‌شمرد.

مایه‌هائی از این عقیده نیز از راهِ آیاتِ قرآن کریم به‌ما مسلمانان

رسیده است، و ما عیسا مسیح را بشری برآمده از روحِ خدا می‌دانیم که به‌وسیلهٔ فرشته از آسمان آورده شده بوده و در فرجِ مریمِ باکره دمیده شده بوده است، و مریم را نیز معصومه طاهره مطهره می‌نامیم. نمودِ این عقیده به‌صورت بسیار روشنی در سورهٔ مریم آمده است.

مسیحیتِ نسطوری عیسا را پسرِ خدا و شریکِ خدا و خدای روی زمین می‌دانست و برای مادرِ عیسا نیز مقامی همچون زنِ خدای آسمانی قائل بود که خدای آسمانی بر زمین آمده و روحِ خودش را در زهدانِ او نهاده است و عیسا که نسخهٔ زمینیِ خدای آسمانی است از او زاده شده است تا خدای روی زمین باشد. مسیحیتِ نسطوری مایه‌های اصلیش را از بازمانده‌های باورهای دینیِ کهنِ مصرِ فرعونی گرفته بود که سپس به عنوان میراثِ فکری به بطلمی‌های حاکم‌شده بر مصر رسیده بود.

این عقیدهٔ نسطوریان در آیاتِ مدنیِ قرآن کریم به‌سختی مورد حملهٔ کوبنده قرار گرفته است.

یک مسیحیتِ چهارمی نیز وجود داشت که هیچ‌گاه در قبایل عرب جا باز نکرد. این مسیحیت را ملکانی (یعنی سلطنتی) نامیدند زیرا دین رسمیِ دولت روم بود و مایه‌هایش را از باورهای میترایی (مهرپرستی) و بت‌پرستیِ دیرینهٔ رومی و یونانی گرفته بود. مسیحیتِ ملکانیْ مسیحیتِ بت‌پرست بود، و همین مسیحیت بود که در اروپا گسترش یافت.

هرکدام از این چهار مسیحیتْ پیروان مسیحیتِ دیگر را تکفیر کرد. داستان درگیریهاشان و کشتارهائی که از یکدیگر کردند داستان درازی است. بیشترین فعالیتهای تبلیغِ دینی در میان قبایل عربستان را تبلیغ‌گران مسیحیتِ آریوسی داشتند زیرا در عراق و شام و مصر و هرجا که بودند مورد پی‌گردِ پیروانِ سه مسیحیتِ دیگر بودند و شمار بسیاری از آنها، ناچار و برای حفظ دینشان، به‌درونِ بیابانهای عربستان گریخته بودند.

پیدایش و گسترش اسلام

پیامبرِ ما مسلمانان ـ محمد ابن عبدالله ابن عبدالمطلبِ هاشمی ـ که عقیده داریم تنها پیامبرِ حق و برگزیدهٔ الله بود در حوالیِ سال ۶۱۱ـ۶۱۲ مسیحی در مکه در قبیلهٔ قریش ـ از دسته‌بندی مضری ـ ظهور کرد.

گفتیم که خدای بزرگ قبایل مضری الله، و خدای بزرگ قبایل ربیعه الرحمان بود. و گفتیم که الرحمان در تلفظِ قبایلِ یمنی الرحیم گفته می‌شد. و گفتیم که ثمامه ابن حبیب در قبیلهٔ بنی‌حنیفه از بنی‌بکرِ ربیعه مدعیِ نبوت بود. او خودش را رسولِ الرحمان می‌نامید.

پیامبرِ ما چون‌که منادی وحدت دینهای عربستان بود و برنامهٔ اتحاد قبایل عربستان را داشت از نخستین روزهای دعوتش «رحمان» و «رحیم» را به رسمیت شناخت و برای آنها درجه‌ئی همتای الله قرار داد و نامهاشان را در پشت نام الله نهاد به گونه‌ئی که رحمان و رحیم از صفتهای الله شمرده شدند. این وحدت در جملهٔ «بسم الله الرّحمّن الرّحیم» (بنامِ الله، الرحمان، الرحیم) که شعار اصلی و بنیادینِ اسلام بود نمود یافت.

چون‌که مضری‌ها از دیرباز با قبایل دسته‌بندیِ رَبیعه اختلافِ ریشه‌دار داشتند قریشانِ مکه از این‌که محمد ابن عبدالله آنها را به‌پرستش رحمان فرامی‌خواند با او مخالفت نمودند. اهل سیره نوشته‌اند که وقتی پیامبر ما ظهر کرد مردم مکه می‌گفتند که محمد این چیزها که می‌گوید از آن مردی آموخته است که در بنی‌حنیفه ظهور کرده است.[1] یعنی می‌گفتند که محمد پیروِ پیامبر بنی‌حنیفه است.

در گزارشهای سالهای آغازینِ دعوت پیامبر ما می‌خوانیم که قریشان

---

۱. ابن هشام، ۱/ ۳۲۶.

مکه گفتند: ما هیچ‌گاه به‌خدایی رحمان اعتراف نمی‌کنیم و هیچ‌گاه به رحمان ایمان نخواهیم آورد. و وقتی پیامبر می‌گفت که رحمان را ستایش کنید آنها زبان به‌اعتراض می‌گشودند و پیامبرِ اکرم را می‌نکوهیدند و ریشخندکنان می‌گفتند که محمد رحمانِ مردمِ یمامه را ستایش می‌کند (یعنی خدای مردمِ یمامه می‌پرستد).[۲]

ولی **جبرئیلِ امین** از آسمانِ هفتم و از پیش‌گاهِ الله تعالیٰ برای مردم مکه پیام آورد و به‌این اعتراضِ قریشان پاسخ داد. در این پیامِ الله تصریح شده بود که رحمان نیز نامِ الله است و میان الله و رحمان هیچ تفاوتی نیست، زیرا الله نامهای نیکوی بسیار دارد، و چه بگوئیم الله و چه بگوئیم رحمان، تفاوتی ندارد. این آیه‌ها که در چند مرحله آورده شد چنین بود:

وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اسجُدُوا لِلرَّحمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحمٰنُ؟ اَنَسجُدُ لِما تَأمُرُنا؟ وَزَادَهُم نُفورًا.

وقتی به‌آنها گفته شود که برای رحمان سجده کنید، گویند: رحمان چیست؟ آیا باید به چیزی که تو به ما دستور می‌دهی سجده کنیم؟ و بر روگردانی‌شان بیفزاید.[۳]

قُلِ ادعُوا اللّٰه أَوِ ادعُوا الرَّحمٰنَ، اَيًّا مّا تَدعُوا فَلَهُ الأسماء الحُسنىٰ.

بگو الله را بخوانید یا رحمان را؛ هرکدام را که بخوانید، او دارای نامهای نیکو است.[۴]

وَإِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَروا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاّ هُزُوًا، أَهٰذا الَّذِي يَذكُرُ آلِهَتَكُم؟ وَهُم بِذِكرِ الرَّحمٰنِ هُم كافِرُون.

کسانی که کافر اَند وقتی تو را ببینند جز به‌ریشخند با تو روبرو

۲. سیره ابن هشام، ۳۲۶/۱ و ۳۳۸. تفسیر طبری، ۴۰۳/۹.
۳. سورة الفرقان ۲۵، آیهٔ ۶۰.
۴. سورة الإسراء، ۱۷، آیهٔ ۱۱۰.

نمی‌شوند [و می‌گویند] «آیا این است که دربارهٔ خدایانتان سخن می‌گوید؟» و ایشان کفرورززنده به‌یادآوری از رحمان‌اند (با شنیدنِ نامِ رحمان کفرورزی می‌کنند).[۵]

وَهُم يَكفُرُونَ بِالرَّحمٰن. قُل هُوَ رَبِّي لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيهِ مَتابِ.

ایشان به رحمان کفر می‌ورزند؛ بگو او پروردگار من است، خدائی جز او نیست، بر او توکل کرده‌ام و بازگشت به‌سوی او است.[۶]

وَاسأَل مَن أَرسَلنا مِن قَبلِكَ مِن رُّسُلِنا؛ أَجَعَلنا مِن دُونِ الرَّحمٰنِ آلِهَةً يُعبَدُون؟

از کسانی از پیامبرانمان که پیش از تو فرستاده‌ایم بپرس، آیا جز رحمان خدایانی را مقرر کرده‌ایم که بندگی شوند؟ (آیا کسی جز رحمان را خدا کرده‌ایم که پرستیده شود؟)[۷]

قُل هُوَ الرَّحمٰنُ، آمَنّا بِهِ وَعَلَيهِ تَوَكَّلنا، فَسَتَعلَمُونَ مَن هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ.

بگو او رحمان است، به‌او ایمان آورده و بر او توکل کرده‌ایم، [ولی شما کافران] به‌زودی خواهید دانست که چه کسی در گم‌راهیِ آشکار است.[۸]

هُوَ اللّٰهُ الَّذِي لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ، عَالِمُ الغَيبِ وَالشَّهَادَةِ، هُوَ الرَّحمٰنُ الرَّحِيمُ.

او الله است که جز او خدائی نیست. دانای نهان و آشکار. او رحمان رحیم است.[۹]

در سالهای آینده در آیات قرآن که جبرئیل از آسمانِ هفتم و پیش‌گاهِ

---

۵. سورة الأنبياء، آیهٔ ۳۶.

۶. سورهٔ رَعد ۱۳، آیهٔ ۳۰.

۷. سورة الزُّخرُف ۴۳، آیهٔ ۴۵.

۸. سورة المُلک ۶۷، آیهٔ ۲۹.

۹. سورة الحشر ۵۲، آیهٔ ۲۲.

الله برای پیامبرِ ما می‌آورد بارها این موضوع تکرار شد.

پیامبرِ ما چون‌که در خلال ده سال فعالیتهای تبلیغیِ پی‌گیرش در مکه پذیرشِ چندانی در خویشانِ خودش نیافته بود،[۱۰] به‌دعوتِ سرانِ دو قبیلهٔ اوس و خزرج به‌یثرب هجرت کرد ـ شهری که از این زمان نامش مدینَةُ النَّبِی شد (یعنی شهرِ پیامبر).

پیامبرِ ما تا پایان سال نهم هجری طی یک سلسله لشکرکشیهای جهادیِ پی‌گیر و خشونت‌آمیز که به‌فرمانِ الله و رهنمودِ جبرئیلِ امین به‌راه افکند مکه و طائف و شماری از قبایل درونیِ حجاز را به‌تبعیت خویش درآورده مسلمان کرد. در نیمه‌های سال نهم هجری که موضوع لشکرکشی بزرگِ پیامبرِ ما به سرزمینهای عرب‌نشینِ شمالِ غربِ عربستان در جنوبِ شام (جنوبِ کشورِ اردنِ کنونی) در همسایگیِ شمالیِ حجاز به‌پیش آمد بسیاری از سرانِ قبایل بیرونِ حجاز به‌مدینه رفته اطاعت از او را پذیرفتند تا بتوانند در لشکرکشیِ او شرکت کنند و به‌غنایم شام دست یابند. این لشکرکشی ـ البته ـ بی‌دست‌آورد ماند و موسوم به **غزوهٔ تبوک** شد؛ زیرا پیامبر تا روستای تبوک در شمال حجاز و دورتر از مرزهای جنوبِ غربِ اردنِ کنونی رفت سپس به‌مدینه برگشت.[۱۱]

---

۱۰. آمار دقیق مسلمانان در زمان هجرت پیامبر به یثرب را اهل سیره آورده‌اند. از قریشانِ مکه ۷۵ نرینه از مرد و پسر مسلمان بودند، و در میان اینها از بنی‌هاشم که طایفهٔ پیامبر بودند فقط ۳ تن مسلمان بودند (جعفر و علی پسرانِ ابوطالب و عمویشان حمزه). از بنی‌کنانه که در کنار مکه جاگیر و با قریش همریشه بودند نیز ۱۷ تن مسلمان بودند. ۵۰ مسلمان نیز از خوش‌نشینانِ مکه بودند که از مسیحیت به‌درآمده به اسلام پیوسته بودند.

۱۱. برای غزوهٔ تبوک، بنگر: سیره ابن هشام، ۴/ ۱۵۵ـ۱۷۰. مغازی واقدی، ۹۹۰ـ۱۰۳۲.

باز در اواخر سال دهم هجری که موضوع لشکرکشی دیگربارهٔ پیامبرِ ما به‌سرزمینهای عرب‌نشینِ شمال‌غربِ عربستان در جنوبِ شام مطرح شد بسیاری از سران قبایلِ دور و نزدیک حجاز به‌خاطر شرکت در لشکرکشی آماده شدند. ولی در این میانه پیامبر اکرم بر بستر بیماری افتاد و چند هفتهٔ دیگر از این جهان رخت بربست و به‌دیدارِ پروردگارش شتافت.

روزی که پیامبر ما درگذشت عموم قبایلِ نیمهٔ جنوبیِ حجاز مسلمان بودند، ولی قبایل شمالیِ حجاز و همهٔ قبایلِ درونیِ عربستان به‌طورِ عمده دین خودشان را داشتند، و برخی نیز دارای مدعیانِ نبوت از خودشان بودند که مسیلمه کذاب و سَجاح تمیمی و طُلَیحه اسدی از آن‌جمله بود.

ابوبکر که بر جای پیامبر اکرم نشست برآن شد که اسلام را در سراسر عربستان گسترش دهد و دینهای مدعیانِ نبوت (کسانی که به‌دروغ ادعای پیامبری می‌کردند زیرا الله آنها را تعیین نکرده و به‌آنها مأموریتی نداده بود) را براندازد و سراسر عربستان را از نظر دینی و سیاسی یک‌دست کند. او برای این منظور یک سلسله لشکرکشیهای بسیار خونین و خشن که به جنگهای **رِدّه** معروف شد به‌راه افکند. قهرمانِ پیروزی در آن پیکارهای خشونت‌آمیز و پردست‌آوردْ دو عموزاده از خاندانِ بنی‌مخزوم به‌نامهای خالد ابن ولید و عکرمه پسر ابوجهل بودند.

ابوبکر در خلال یک‌سال و نیم، تا نیمهٔ سال ۱۲ هجری، سراسر عربستان را به‌اطاعتِ خویش کشاند و اسلام را به‌عنوان تنها دین در عربستان برقرار کرد؛ **مسیلمه** را خالد ابن ولید کشت، **طُلَیحه** از خالد شکست یافت و به‌بیابان جنوبِ شام گریخت، **سَجاح** که پیرزالی بود در گرد و غبارِ رخدادهای توفانیِ بعدی گم شد؛ **اسود** عنسی ـ پیامبرِ یمنی ـ پیش از اینها در اواخرِ سال ۱۱هـ در کودتای ایرانیانِ سابقًا شکست‌خوردهٔ یمن که در تلاش برقرار کردنِ دیگربارهٔ سلطهٔ خویش بر یمن بودند و از

یاریِ یهودانِ حِمیَری برخوردار بودند از میان برداشته شد.

بخش بزرگی از قبایل مَذحِج که پیروانِ اسود عنسی بودند، به‌ویژه قبایلِ نیرومندِ کِنده، را عکرمه پسر ابوجهل تا نیمه‌های سال ۱۲ هجری به‌اطاعت مدینه کشاند.[۱۲]

در پایان سال ۱۲هـ ابوبکر برآن شد تا توجه قبایل عرب را معطوف به بیرونِ مرزهای سنتی عربستان کند. او به‌همهٔ سران قبایل عربستان نامه‌ها نوشت و از آنها دعوت کرد که قبایلشان را در لشکرکشیها شرکت دهند.

سرانِ قبایلِ سراسرِ عربستان ـ شاددلانه و داوطلبانه ـ به‌ابوبکر لَبَّیك گفتند و جماعاتِ بزرگی از قبیله‌های سراسر عربستان برای خزشِ بزرگ به‌درون سرزمینهای تمدنیِ همسایهٔ شمالیِ عربستان ـ یعنی به‌سوی شام و عراق ـ و دست‌یابی به «خیراتِ بسیار» آماده شدند، و خانه‌هاشان را بر پشت شترانشان نهادند و زن و فرزندانشان را برداشتند و سرزمینهای خودشان را برای همیشه به‌پشت سرشان افکندند و به‌راه افتادند.

در آغاز سال ۱۳ هجری قبایل پرشماری از هر سه دسته‌بندیِ یمن و ربیعه و مُضَر از بیابانهای بی‌روزیِ عربستان وَرکنده شدند و به‌عنوانِ لشکرهای جهادگر به‌سوی دنیای فراخ و متمدن و به‌امید کسبِ خیراتِ

۱۲. دربارهٔ لشکرکشیها و جنگهای ابوبکر به‌قصد یک‌پارچه‌سازی عربستان و همه‌گیر کردن اسلام در قبایل عربستان، بنگر: سیره ابن هشام، ۱/ ۹۶ـ۹۹، ۳۲۶. ۴/ ۲۴۳، ۲۸۴ـ۲۸۵، ۳۲۶، تفسیر طبری، ۱۲/ ۲۵۳. ۱۰/ ۳۲۷. ۱۱/ ۳۹۹ـ۴۰۳. ۱۲/ ۳۱۹ و ۳۶۰. تاریخ طبری، ۲/ ۱۹۹ـ۲۰۴، ۲۲۴ـ۲۲۶، ۲۴۷ـ۲۵۲، ۲۵۴ـ۲۶۶، ۲۷۰ـ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۵ـ۳۰۵، ۳۶۴. طبقات ابن سعد، ۱/ ۲۶۲، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۴۷. فتوح البلدان بلاذری، ۶۶، ۷۸، ۹۲ـ۹۸، ۱۰۰ـ۱۰۲، ۱۰۵ـ۱۱۰. انساب الأشراف بلاذری، ۱۱/ ۱۵۸، ۱۷۹، ۱۸۴،. ۱۲/ ۳۱۰ و ۳۶۰. کامل ابن اثیر، ۲/ ۳۳۷ـ ۳۴۱ـ ۳۴۹، ۳۷۶ـ ۳۸۲.

بسیار و زندگیِ بهتر به‌راه افتادند.

به‌زودی ابوبکر از دنیا رفت و عمر ابن خطّاب به‌جایش نشست و برنامهٔ جهان‌گیریِ او را دنبال کرد.

طُلَیحه اسدی (مدعیِ نبوت در قبایلِ بنی‌اسد و بنی‌فزاره) که پس از شکست از خالد ابن ولید در اواخرِ سال ۱۱ هجری با قبیله‌اش به‌بیابان شام گریخته بود نیز به‌خاطر آن‌که قبیله‌اش از کاروانِ جهادگران واپس نمانَد در زمان حرکت لشکرهای جهادگرِ عُمَر به‌قادسیه با سرانِ قبیله‌اش به‌مدینه رفت و از عمر بخشایش طلبید و رسمًا ادعای نبوت را به‌کنار نهاده مسلمان شد. قبیله‌اش نیز همراه او مسلمان شدند و به‌سوی عراق به‌راه افتادند و در نبرد قادسیه شرکت ورزیدند. طلیحه اگرچه به‌خاطر شرکت در لشکرکشیها مسلمان شد ولی هیچ‌گاه در میان پیروانِ پیشینِ خودش ادعای غیب‌دانی و ارتباط با آسمان را به‌کنار ننهاد، چنان‌که وقتی لشکرهای عرب در کنار نهاوند تجمع کرده بودند (سال ۱۹ هجری) پیروانش از او خواستند که از غیب برایشان خبری بیاورد؛ و او ـ طبق معمول ـ به‌زیر عبایش رفته خوابید و «وحی» گرفت و به‌پیروانش بازگفت، و پیروانش بنابر آن عمل کردند و نتیجهٔ مطلوب نیز گرفتند.[۱۳]

همراه با فتوحاتِ بزرگ و پردرآمدی که نصیب قبایل شد رخدادها به‌گونه‌ئی به‌پیش رفت که دیگر به‌نفع هیچ‌کدام از قبیله‌ها نبود که به‌یاد رقابتهای دیرینه و دینهای پیشینِ خودشان افتند. همه‌شان به‌صلاح خودشان می‌دانستند که در اطاعت مدینه باشند و مسلمانی را تنها دینِ خودشان بدانند؛ تنها پرچمی که بر فراز سرشان افراشته بودند پرچم اسلام، تنها کتاب آسمانی‌شان قرآن، تنها پیامبرشان رسول الله محمد ابن

---

۱۳. تفصیلش را بنگر: تاریخ طبری، ۲/ ۵۲۹.

عبدالله ابن عبدالمطلب قریشی، تنها خدایشان الله، و تنها خداخانه‌شان کعبهٔ مکه (بیت الله الحَرام) بود.

به‌جز قبایل حجاز ـ یعنی مدینه و مکه و طائف ـ بقیهٔ قبایل عربستان در میان سالهای ۱۳ تا ۱۷ هجری که به‌سوی شام و عراق به‌راه افتادند به‌تدریج مسلمان شدند (برخی نیز در لشکرکشیها شرکت کردند ولی دیرتر و برخی سالها بعد مسلمان شدند). آنها هرچه از دین و آداب و رسوم دینی می‌دانستند همانها بود که خودشان پیشترها داشتند؛ و به‌جهان و جامعه به‌همان‌گونه می‌نگریستند که پیشترها می‌نگریستند.

در میان سالهای ۱۳ تا ۲۰ هجری بیش از دو میلیون عرب (از مرد و زن و بچه) از سراسر بیابانها و آبادیهای عربستان، از هر سه دسته‌بندیِ ربیعه و یمن و مضر، در لشکرکشیهای بزرگِ جهادی، به‌سوی شام و عراق و مصر و سپس ایران سرازیر شدند.

تا سال ۲۴ هجری حدود یک میلیون عرب به‌درونِ عراقِ ساسانی خزیده بودند و مراکز مهمِ اسکانشان دو پادگان‌شهرِ نوساز کوفه و بصره، و یک مرکز کوچکشان نیز شهرِ ویران‌شدهٔ تیسپون (پایتختِ ایرانِ ساسانی) بود که عربها مدائن (یعنی شهرها) نامیدند.

سپس در سه دههٔ بعدی صدها هزار خانوارِ عرب به‌همراه فتوحات بعدی در ایران به‌درون ایران خزیدند و در چندین مرکز ـ از خوزستان تا خراسان و سیستان، و از همدان تا قزوین و دامنه‌های جنوبی البرز و تا مرکز و غربِ آذربایجان ـ جاگیر شدند.

در میان سالهای ۱۶ تا ۳۲هـ که جریان فتوحات با شتابِ بسیار در درون کشورِ ساسانی (عراق و ایران) ادامه داشت و قبایلِ وَرکنده شده از بیابانهای عربستان و خزیده به‌درون عراق و ایران همواره درحال جهاد برای تحقق بخشیدن به‌وعدهٔ خدایشان و در حرکت و نقل و انتقال و تاراج

و کشتار و گردآوریِ مال و مصادرهٔ مِلک و دست‌یابی بر زنان و دخترانِ مردمی بودند که آنان را کافرانِ بی‌خدا و بی‌دین می‌شمردند، برای سه دسته‌بندیِ رقیبْ فرصتی پیش نه‌آمد تا به‌یاد رقابتهای دیرینه افتند.

سپس از سال ۳۳هـ به‌بعد، بر سرِ تقسیم غنایم و نفوذ در اختلافاتی شدند و رقابتهای سنتی به‌میان قبیله‌هائی برگشت که به‌درون عراق خزیده بودند، و تا پایان سال ۳۵هـ به‌شورشِ بخشی از قبایلِ جهادگر (قبایلی که در زمان عمر مسلمان شده بودند تا در جهاد شرکت کنند) برضد خلیفه عثمان و کشته شدن عثمان انجامید و دورانی در تاریخ اسلام آغاز شد که در تألیفاتِ اولیهٔ اهل تاریخِ اسلام با نام **دوران فتنه** از آن یاد شده است.

سپس با به‌پیش آمدنِ درگیریهای خونینِ میان علی و معاویه که به جنگِ صِفّین انجامید (درگیریهائی که در حقیقتش بازگشتِ رقابت قدرتِ خاندانیِ بنی‌هاشم و بنی‌امیه بود که ریشهٔ ۱۵۰ ساله داشت) عناصری از بنی‌حنیفه و عناصری از بنی‌تمیم به‌صورت یک دسته‌بندیِ نوینِ عقیدتی پا به‌عرصهٔ اجتماعی مُسلِمین نهادند و گرایشی که **خوارج** نامیده شد را پایه گذاشتند تا در آینده به‌شکل یک اسلامِ دومِ نوپدید در کنار اسلام حجازی ظهور کند.

بنیادهای اسلامِ خوارج مایه و ریشه در باورهای دینیِ پیشینِ بنی‌حنیفه و قبایلی از بنی‌تمیم داشت که پیشترها پیامبرانِ خودشان ـ مسیلمه و سجاح ـ را داشتند.

قبایل یمنی که همراه با فتوحات عربی از سرزمینِ خودشان ورکنده شده و در جماعاتِ بزرگی به‌درونِ عراق خزیده بودند و در منطقهٔ کوفه جاگیر شدند از نظر سنتی دارای شاهان و کاهنانِ قبیله‌یی بودند که عموماً مقامشان موروثی و انتصابی بود و از پدر به‌پسر یا از برادر به‌برادر می‌رسید. قبایلِ حِمیَر (اینها نیز یمنی) که گفتیم نوعی دینِ یهودیِ عربی

داشتند نیز در زمان عمر (در سال ۲۱ هجری) از سرزمینِ اصلی خودشان در شمال یمن به‌کوفه کوچ داده شدند و به‌تدریج مسلمان شده در دیگر قبایل یمنی حل شدند. سپس قبایل مسیحی نجران به‌همین سرزمین در منطقهٔ کوفه سرازیر و جاگیر شدند.

حمیری‌ها و نجرانی‌ها نیز از نظر سنتی دارای رهبرانِ موروثی و انتصابی بودند که پشت اندر پشت به‌رهبری رسیده بودند؛ و بنابر باورهای دیرینهٔ آنها تنها کسانی که از تبار مقدسان سنتی بودند حق رهبریِ دینی و سیاسی داشتند.

قبایل یمنیِ مذحج و حِمیَر که در منطقهٔ کوفه جاگیر شده بودند در آینده موضوع انتصابی و موروثی بودنِ مقامِ رهبری در اسلام را مطرح کردند و در آینده اسلام سومی را ساختند که **اهل تشیع** نامیده شد، و با اسلام خوارج و اسلام حجازی در تقابل و تعارض قرار گرفت.

قبایل حجاز (مکه و مدینه و طائف) که اسلام در میان آنها پدید آمده و بر مبنای باورها و سنتهای دیرینهٔ آنها شکل گرفته بود نیز همان اسلامی را داشتند که در قرآن و سنت پیامبر بیان و تعریف شده بود. اینها در آینده **اهلِ سنت** نامیده شدند و اسلامشان سوای اسلامِ خوارج و شیعه بود.

چنین بود که قبیله‌هائی که همراهِ فتوحات اسلامی به‌درون عراق خزیده بودند باورهای سنتی دیرینه را همراه خودشان کشیدند و در آینده سه اسلامِ متعارضِ خوارج و شیعی و سُنّی را شکل دادند. اسلام هرکدام از آنها مایه و ریشه در سنتها و باورهای دیرینهٔ خودش داشت و از دو اسلامِ دیگر متمایز، و در بسیاری از باورها با آن‌دو در تعارض بود.

در کنار این سه اسلامِ عربی که تا پایان سدهٔ نخستِ هجری سه چهرهٔ متعارض از اسلام را ارائه می‌کردند و می‌رفتند که در دهه‌های بعدی شکل نهایی خویش را بگیرند، اسلامِ دیگری از پایان سدهٔ نخست هجری به‌بعد

در عراق شکل گرفت که سوای این سه و اسلامِ ایرانیانِ مسلمان کرده‌شده و مَولاشُده بود.

بسیاری از نسلِ دومِ ایرانیانی که پدرانشان در بچگی به‌بردگی برده شده بودند و در کوفه و بصره در میان عربها زیست داده شده و مسلمان کرده شده بودند نتوانستند که بسیاری از عقاید و افکار دینیِ عرب را -حتی بسیاری از آن‌چه که در قرآن و سنت پیامبر مطرح شده بود را- از نظر عقلی هضم کنند؛ لذا به‌تلاش افتادند تا اسلام را بنابر آن‌چه از دین قومیِ خودشان به‌ارث برده بودند تفسیر و تبیین کنند. در این‌راه بود که جریان موسوم به **مُعتَزِلَه** به‌عنوان اسلام چهارمْ پا به‌عرصهٔ ظهور نهاد که با اسلام خوارج و شیعه و سنی تفاوت اساسی داشت و با آنها در تعارض افتاد.

هرکدام از اسلامهای چهارگانهٔ خوارج و شیعه و سنی و معتزلی «مَذهَب» نامیده شد یعنی روش (به‌معنای شیوه‌ئی از تفکرِ دینی). خدای همه‌شان الله، پیامبرِ همه‌شان محمد، و کتابِ آسمانیِ همه‌شان قرآن بود، ولی اسلامِ هرکدامشان متمایز از اسلامِ سه‌تای دیگر بود، و هرکدام ادعا می‌کرد که اسلامِ حقیقیْ همین است که او دارد، و اسلام آن‌دیگران نه اسلام حقیقی بل‌که ساختهٔ خودشان است و پیروانش بر باطل‌اند.

در صفحاتِ بعدی -به‌اختصار- دربارهٔ این چهار اسلامِ متعارض سخن خواهیم داشت.

اسلام خوارج

واژهٔ **خَوارِج** در اصطلاحِ سیاسی‌اجتماعیِ دو سدهٔ اول و دومِ هجری به‌معنای «شورشی» بود یعنی خروج‌کرده برضدِ سلطهٔ سیاسیِ روز.

اصطلاح خوارج برای نخستین‌بار بر جمعی از شیعیانِ علی اطلاق شد که در سپاه او ابتدا برضدِ طلحه و زبیر در جنگِ جمل، سپس برضدِ معاویه در جنگِ صِفّین پیکار کردند؛ سپس به‌دنبال مسائلی که پس از توقفِ جنگ صفّین و انعقادِ قراردادِ حَکَمِیّت میان علی و معاویه به‌پیش آمد از علی جدا شدند و بانگِ ضرورتِ برکناریِ علی از خلافت و تشکیل شورای سران قبایل عرب برای انتخاب خلیفه را سر دادند. اینها گرچه از عربهای مشهور به پارسایی بودند ولی در همان زمان که در برابر علی جبهه گرفتند حدیثی از پیامبر بر سرِ زبانها افتاد که گویا پیامبر خبر داده بود که گروهی از مسلمین در آینده ظاهری مؤمنانه و پارسایانه خواهند داشت ولی از دین به‌در خواهند رفت و به‌کج‌راهه خواهند افتاد. این روایت دربارهٔ یکی از فعالترین رهبرانِ اولیهٔ خوارج انتشار یافت که مردی تمیمی از قبیله بنی‌سعد به‌نامِ **حُرقوص ابن زهیر** معروف به ذوالخُوَیصِرَه بود. حرقوص از جهادگرانِ بصره بود و در فتوحات خوزستان به‌عنوان یکی از فرمان‌دهان جهادگرانِ تمیمی از او یاد شده است. او سپس از رهبرانِ شورش برضدِ عثمان شد و در کشتن عثمان شرکت کرد. سپس شیعهٔ علی شد، با مردان قبیله‌اش همراه علی به‌جنگِ معاویه رفت و در صِفّین مردانگیهای بسیار نمود، ولی پس از جریان حکمیت به‌همراهِ چند تمیمیِ دیگر از علی جدا شده گروهِ معترضانِ موسوم به خوارج را تشکیل دادند. اعتراض اینها به علی آن بود که چرا در قراردادی که بر دست عمرو عاص با معاویه امضاء

کرده صفتِ امیرالمؤمنین (یعنی خلیفه) را از سرِ نامِ خودش حذف کرده و خودش را همطراز معاویه و معاویه را همطراز خودش قرار داده، و با این نوشته ـ عملاً ـ مقام خلافت را از خودش سلب کرده است.[۱]

چون رأیِ دو داور به خلعِ علی از خلافت صادر شد، خوارج در یک جمع چند هزار مردی از علی کناره گرفته به‌نهروان رفتند و تجمع کردند تا برای فراهم آوردنِ زمینهٔ تشکیل شورا برای انتخاب خلیفهٔ دیگری فعالیتِ تبلیغی کنند. اینها همچون یک گروهِ ناراضیِ معترض در نهروان تجمع کردند ولی قصد نداشتند که دست به‌سلاح ببرند، شورشی نبودند، و گمان می‌کردند که خواهند توانست سران قبایل عراق را مجاب کنند که دست از حمایت علی بردارند تا علی اکنون که به رأیِ قاطعِ داورِ انتخابیِ خودش (ابوموسا اشعری) از خلافت خلع شده است ناچار به‌برکناری از خلافت شود، و بزرگانِ اسلام تشکیل شورای انتخاب خلیفه دهند و یکی دیگر را به امامت و خلافت برگزینند تا تفرقه‌ئی که در مسلمین افتاده است و در خلال کمتر از یک‌سال دهها هزار تن از عربهای جهادگرِ پیشین را به‌دست خودشان به‌کشتن داده است[۲] از میان برداشته شود.

---

۱. در قراردادِ حکمیت که عمرو عاص ضمنِ مذاکره با علی با فضاسازیِ بسیار زیرکانه و مکّارانه به‌دل‌خواهِ خودش و بنابر اهدافِ معاویه نویساند، نوشته شده بود «علی پسرِ ابوطالب به‌عنوان حاکم عراق و توابع، و معاویه پسر ابوسفیان به‌عنوانِ حاکم شام و توابع»؛ و نوشته شده بود که این دو تن بر سر حاکمیت با یکدیگر نزاع دارند و دو تن را به‌عنوان داور تعیین کرده‌اند تا در میانشان داوری کنند. مضمون قرارداد ـ عملاً ـ صفتِ امیرالمؤمنین و خلیفه را از علی گرفته و او را همپایهٔ معاویه قرار داده بود.

۲. کشتگانِ دو جنگِ جمل و صفّین را گزارشهای تاریخی حدود نود هزار تن نوشته‌اند (حدود بیست هزار تن از دو طرف در جنگ جمل، و حدود هفتاد هزار تن از دو طرف در جنگ صفّین).

علی به‌نهروان لشکر کشید و حدود چهار هزار تن از این خوارج را کشتار کرد (سپاه او نیز کمتر از ده کشته داد) سپس به یارانش گفت تا بگردند و لاشهٔ مردی را در کشتگان بیابند که کنار بازویش گوشت اضافی آویزان است و مانندِ یک پستانِ دراز یا یک دستِ گوشتی است؛ زیرا پیامبر خبر داده بوده که در چنین زمانی جمعی از مسلمین که از دین بیرون رفته و گم‌راه شده‌اند کشته خواهند شد و مردی با چنین مشخصاتی در میان آنها خواهد بود که از رهبرانِ آن از دین‌بیرون رفتگان است.

یاران مخلصِ علی که در کشتارِ اینها شرکت کرده بودند وقتی لاشهٔ حُرقوص ابن زُهَیر سعدی را با این مشخصات در میان لاشه‌ها یافتند آن را از معجزاتِ پیامبر و از کرامات علی تلقی کردند، سپس گفته شد که کاری که علی با خوارج نهروان کرده از نظر شرعی توجیهِ کامل دارد، به‌ویژه که پیامبر نیز پیش‌گویی کرده بوده که آنها این‌گونه کشتار خواهند شد.[۳]

در داستانی که خبر از پیش‌گوییِ پیامبر دربارهٔ این خوارج می‌داد گفته می‌شد که حرقوص ابن زُهَیر سعدی در سال نهم هجری با مردانِ طایفه‌اش در لشکرکشی پیامبر به‌طائف شرکت کرد (بنی‌سعد در آن زمان هنوز مسلمان نشده بودند)، و وقتی پیامبر غنیمتهائی که از قبایل هوازن گرفته بود (هزاران شتر و هزاران گوسفند) را در میان شرکت‌کنندگان در این جنگ تقسیم می‌کرد و به‌کسانی صد شتر و به‌کسانی پنجاه شتر و به‌کسانی چند شتر یا چند گوسفند داد او به‌پیامبر اعتراض کرده گفت: چرا در تقسیم غنیمتها عدالت را رعایت نمی‌کنی؟ و پیامبر گفت: اگر من که بام

۳. برای مشروح داستان خوارج نهروان، بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۱۱۵ـ۱۲۱. أنساب الأشراف بلاذری، ۳/ ۱۳۶ـ۱۴۹. الإمامه والسیاسه دین‌وری، ۱/ ۱۶۴ـ۱۶۸. کامل مبرد، ۱۰۷۹ـ۱۰۸۰، ۱۰۹۹ـ۱۱۰۰، ۱۱۳۳ـ۱۱۳۵. تاریخ یعقوبی، ۲/ ۱۹۲ـ۱۹۳.

و شام پیام آسمان را دریافت می‌کنم عدالت را رعایت نکنم دیگر چه کسی در دنیا هست که عدالت را رعایت کند؟ و گفته شده که وقتی او از نزد پیامبر رفت پیامبر گفت: در آینده این مرد و یارانش همچون تیر که از چله بیرون می‌رود از دین بیرون خواهند رفت.[۴]

ما وقتی رخدادها را در کنار هم بازخوانی می‌کنیم متوجه می‌شویم که ساختن چنین روایت و حدیثی در آن روزها برای توجیه کشتار بزرگ خوارجِ نهروان به‌فرمانِ علی ضرورت داشته است؛ زیرا بیشینهٔ کسانی که کشتار شدند در میان قبایل بصره و کوفه به‌پارسایی و پاک‌دامنی و پیشینهٔ جهادی شهرت داشتند و از حافظان قرآن و از عبادت‌گزارانِ نام‌دار بودند، و حرقوص نیز به‌عدالت و پاک‌دامنی مشهور بود.

منظور آن‌که خوارج به‌رغم شهرتی که رهبرانشان در تقوا و پاک‌دامنی و پیشینهٔ نیکو در جهادِ دوران عمر و عثمان در عراق و ایران داشتند، از همان آغازِ کارشان به‌خاطر مخالفتشان با علی مخالف اسلام و گم‌راه شمرده شدند. علی صفتِ **مارِقین** بر آنها نهاد که معنایش «از دین به‌در رفتگان» بود؛ ولی چون‌که عمومِ خوارج از پارسایانِ خوش‌نام و عبادت‌گزارانِ نام‌دار و حافظانِ قرآن بودند و در مسلمان بودنشان جای شک و پرسشی نبود، این صفتِ اهانت‌آمیز در میان عربها برایشان جا نه‌افتاد، و آنها همچنان با صفتِ **خوارج** شناخته شدند که معنایش «شورشی» بود.

سپاهیانِ علی در دوران دو سالهٔ آخرِ خلافتِ او هزاران تن از خوارج را در تعقیبها و نبردها در عراق و خوزستان کشتار کردند.[۵] سرانجام علی

۴. ابن هشام، ۴/ ۱۳۶. تاریخ طبری، ۲/ ۱۸۶. اَنساب الأشراف، ۳/ ۱۵۰.

۵. برای مشروع این رخدادها، بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۱۳۷-۱۴۴. کتاب الغارات، ۲۱۹-۲۴۸. انساب الأشراف، ۳/ ۱۷۷-۱۷۹ و ۲۴۱-۲۴۸.

موردِ انتقام قرار گرفت و ـ چنان‌که می‌دانیم ـ او را چند تن که از شیعیانِ پیشینِ خودش بودند ترور کردند (به‌شهادت رساندند). البته عبدالرحمان ابن ملجم که کشندهٔ علی بود از خوارج نبود، طایفه‌اش ـ مُراد ـ شاخه‌ئی از کِنده بودند و هیچ‌گاه از خوارج نشدند و بعدها شیعه شدند. برای آن‌که عبدالرحمان را با خوارج پیوند دهند نام زنی به‌نام قَتام را به‌میان آوردند که از بنی‌تیم و از خوارج بود که پدر و برادرش را علی در نهروان کشته بود، و گفتند که عبدالرحمان عاشق قَتام شده بوده و قَتام از او خواسته که به‌جای مَهریه‌اش علی را بکُشَد.

اگرچه علی پس از کشتارِ خوارج نهروان در سخنرانی‌ئی گفت: «اَنَا فَقَأتُ عَینَ الفِتنَة... من چشمِ فتنه را درآوردم، و کسی جز من جرأتِ این کار را نداشت»؛[۶] ولی کشتار نهروان یک چرخابهٔ بسیار مهیبی از فتنه ایجاد کرد، و نه تنها بازماندگانِ خوارج را تضعیف نکرد بل‌که نیرومندتر و مصمم‌تر نیز کرد. یعنی فتنهٔ حقیقیِ خوارج پس از کشتارِ نهروان آغاز شد. تا علی زنده بود آنها برایش مشکلات بسیار پدید آوردند و نگذاشتند که کارِ خلافتش به‌سامان شود. بعد از آن نیز از آغاز دورانِ خلافت اموی با جدیتِ تمام به پیکارهاشان با سلطه‌های روز ادامه دادند و چندین دهه با دستگاههای سلطهٔ روز در ستیزی همه‌جانبه افتادند و علاوه بر کشتارهای بسیاری که از خودشان و از کارگزاران اموی شد هزینه‌های بسیار زیادی بر دست دولت‌مردان اموی نهادند.

خوارج ـ به‌طور عمده ـ از بنی‌حنیفه (شاخه‌ئی از بنی‌بکر) و قبایلی از بنی‌تمیم بودند که روزگاری پیامبرانِ خودشان ـ مسیلمه و سَجاح ـ را داشتند. باورهای دینی‌اجتماعیِ پیشین که اینها با خودشان کشیده بودند

۶. تاریخ یعقوبی، ۲/ ۱۹۲.

به‌زودی در شعارهای مساوات‌طلبانهٔ خوارج نمود یافت و برای تحقق بخشیدن به‌آن مبارزه‌ئی فداکارانه و مخلصانه و بی‌امان و درازمدت به‌راه افکنده شد.

مرکز اصلیِ فعالیتِ خوارج شهر نوسازِ بصره بود، زیرا قبایلشان ـ یعنی بنی‌تمیم و بنی‌بکر ـ در بصره جاگیر شده بودند.

آنها از آغاز خلافت معاویه تا پایان دوران اموی تنها معارضان فعال در عرصهٔ سیاسی بودند و نیرومندترین خطر برای خلافت اموی به‌شمار می‌رفتند. در این دورانِ نود ساله دهها هزار تن از خوارج در عراق و ایران در پیکارها جانشان را باختند که بسیاری از آنها زنان بودند. نیز، در چهار دههٔ نخستِ خلافتِ اموی هزاران تن از فعالینِ خوارج در بصره بازداشت و اعدام شدند که در میان آنها زنانِ فعال و نام‌دار نیز بسیار بودند، و نامهای شماری از این دلیرزنانِ پارسا ـ همچون ثَبجاء و جُمَیره و غَزاله و برخی دیگر ـ را گزارشهای تاریخی برای ما حفظ کرده است.

گفتیم که خوارج وارثانِ افکار دینیِ مسیلمه و سجاح بودند. یکی از جنبه‌های عقیدهٔ دینی مُسَیلِمه و سَجاح را مساواتِ زن و مرد در حقوق و اختیارات، و یک جنبهٔ دیگرش را عدالتِ اجتماعی بر مبنای زندگیِ اقتصادیِ مشترک تشکیل می‌داد.

گویا مسیلمه در احکامِ نوینِ دینی که آورده بود مقرر کرده بود که مؤمنین نباید که بیش از یک‌زن داشته باشند؛ مگر در موارد نادری که آن نیز توضیح داده بود؛ چنان‌که اگر زنی نازا بود شوهرش حق داشت که زنِ دوم بگیرد؛ یا اگر مردی تنها پسرش می‌مرد و زنش نازا شده بود حق داشت که زنِ دومی بگیرد.[۷]

۷. بنگر: تاریخ طبری، ۲/ ۲۷۰.

عدالتِ اجتماعیِ مبتنی بر زندگیِ اشتراکی، برابری حقوقی در میان مسلمین، برابریِ زن و مرد، و تک‌همسری احکامی بود که خوارج از همان آغاز کارشان در میان خودشان اجرا می‌کردند.

داشتنِ کنیزِ همخوابه که از سنتهای پسندیدهٔ اهل سنت و اهل تشیع بود نیز نزد خوارج مرسوم نبود؛ و آن‌را رسمی زشت می‌شمردند.

خوارج همهٔ تلاششان را برای پیروز کردنِ عقیده به‌عدالتِ اجتماعیِ موردِ نظرِ خویش و مساواتِ مسلمینْ بدون در نظر گرفتن وابستگیِ قبیله‌یی و نژادی، و عقیده به‌حقِّ زن همچون مرد در شرکت در امور اجتماعی به‌کار گرفتند. آنها برای همهٔ مُسلِمین حقوق و تکالیفِ متساوی قائل بودند و حتی مقام امامت که حساس‌ترین منصب بود را نه تنها منحصر در یک قوم یا قبیله نمی‌کردند بل‌که می‌گفتند که هر مسلمانی که پارساتر و باتقواتر باشد ـ بدون توجه به‌قبیله و قوم و نژادش ـ می‌تواند که نامزدِ مقامِ امامت شود و انتخاب گردد؛ و در مواردی امامشان را از میان ایرانیانِ نومسلمان انتخاب کردند؛ که یک مورد مشخصش در یَمامه (ثابتِ تَمّار) و یک مورد مشخصِ دیگرش در کرمان (عبدِ رَبِّه) بود، هردو در دههٔ هفتاد هجری.

البته خوارج هیچ‌گاه امامِ زن برای خودشان انتخاب نکردند، زیرا همواره در حال پیکار با حاکمیتهای روز بودند، و چاره نداشتند جز آن‌که امام را از میان مردانِ جنگی شجاع و نیرومند انتخاب کنند. با این‌حال، در همهٔ نبردهاشان زنان در کنار مردان شرکت می‌کردند؛ زنان در منصب قضا و فتوا می‌نشستند، و ما چند زن را در بصره سراغ داریم که از فقیهانِ بزرگ خوارج بودند، و زنی به‌نامِ ثَبجاء در بصره از جملهٔ آنها بود که اهل مبارزه نیز بود.

خوارج ـ برخلاف سنی و شیعه ـ امتیاز خاصی برای قبیلهٔ قریشان قائل نبودند، و امامت را مقام انتخابی می‌دانستند که باید توسط مُسلِمین

به شایسته‌ترین و باتقواترین و عادل‌ترین مسلمان واگذار شود؛ چه عرب باشد و چه غیرعرب.[۸] آنها در این زمینه سخن ابوبکر در سقیفه بنی‌ساعده را به‌طور ضمنی تکذیب کردند که گفته بود پیامبر گفته «الأئِمَّةُ مِن قُرَیش» یعین خلیفه باید از قریش باشد.[۹] آنها در انتخاب امام به‌جز عدالت و تقوا و شجاعتْ معیار دیگری در نظر نگرفتند؛ و به‌همین سبب هم ـ چنان‌که گفتیم ـ در مواردی امامشان ایرانیِ نومسلمان بود.

یعنی خوارج تنها نحله در میانِ مسلمانان بودند که معتقد بودند غیر عرب و زن نیز می‌تواند که امام (رهبر سیاسیِ جامعه) شود. برخی از آنها حتی می‌گفتند که تعیینِ رهبری برای جامعه از ضروریاتِ اولیه نیست و ممکن است که جامعهٔ مُسلِمین در وضعی از عدالت و امنیت و همکاریِ متقابل بر مبنای شورای همگانی قرار گیرد که به امام (دستگاه سلطه) نیاز

۸. ملل و نحل شهرستانی، ۱۰۸. نیز بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۵۸۰ و ۵۹۴. کامل ابن اثیر، ۴/ ۴۲۱ـ ۴۲۲. اَنساب الأشراف، ۷/ ۳۹۹ـ ۴۰۰.

۹. در رقابت انتخاباتیِ جنجالی‌ئی که در روز درگذشتِ پیامبر بر سر تعیین امام (جانشین پیامبر) در سقیفه بنی‌ساعده انجام شد، ابوبکر گفت که از پیامبر شنیده که امام باید از قریش باشد؛ و با این حدیث توانست که سعد ابن عباده را ـ به‌رغم آن‌که هوادارانش بسیار بیشتر از ابوبکر بودند ـ شکست دهد و خودش انتخاب شود. ولی سعد ابن عباده که وفاداریش به‌پیامبر کمتر از وفاداری ابوبکر نبود ادعای ابوبکر را تکذیب کرد و تا زنده بود با ابوبکر مخالفت ورزید، مجبور شد که از مدینه برود، و در بیابانِ جنوبی شام بود تا آن‌که عمر ابن خَطّاب کسانی را فرستاد، و او «توسط دوتا از جن‌ها که به‌او تیر افکندند» (یعنی توسطِ سربازانِ گم‌نام) ترور شد. حدیثی که ابوبکر در آن روز گفت نخستین حدیثی است که به‌هدفِ سیاسی از زبان پیامبر ساخته شد. داستانِ حدیث‌سازیهای بعدی از زبان پیامبر به‌هدفهای سیاسی و مذهبی داستان درازی است. حدیثِ مربوط به ذوالخُوَیصِرَه (حُرقوص ابن زُهَیر) که بالاتر به‌آن اشاره کردم نیز یکی از آنها است.

نداشته باشد؛ ولی چنان‌چه برقراری عدالتْ بی وجود امام ممکن نشود مُسلِمین باید که امامی را از میان خودشان برگزینند.[۱۰]

شیوه‌ئی که خوارج برای انتخاب امام پیشنهاد کردند و به‌کار بستند همه‌پرسی بود. در سنتِ آنها برای انتخابِ امام، ابتدا یک یا چند تن را معرفی می‌کردند، سپس یکی از اینها با آرای عمومی انتخاب می‌شد. کسانی که نامزدِ مقام امامت کرده می‌شدند ـ معمولاً ـ خودشان داوطلبِ امامت نبودند بل‌که چون‌که دارای ویژگیهای تقوا و شجاعت و عدالت بودند پذیرشِ امامت از جانبِ جمع به‌آنها قبولانده می‌شد. مثالهای این مورد در کتابهای تاریخی به‌فراوانی آمده است.

امامِ منتخب در عقیدهٔ آنها دارای هیچ تقدسی نبود، و حقوق و اختیاراتش همانند حقوق و اختیارات هرکدام از اعضای جامعهٔ ایمانی بود. تنها تفاوتِ امام با عموم افراد جامعهٔ ایمانی آن بود که افراد جامعه با او بیعت کرده بودند که طبق نظر او عمل کنند، نظری که پس از مشورت با گزیدگانِ جامعهٔ ایمانی (خبرگان) توسطِ او اعلان می‌شد و به‌مرحلهٔ عمل نهاده می‌شد؛[۱۱] و این همان اصلِ معروفِ **شورا** بود که در یک آیهٔ قرآن به‌آن اشاره شده بود.

امامت نزد خوارج در حقیقتش شورای رهبریِ دارای رئیسِ شورا بود نه رهبری فردی؛ و از این‌نظر آنها با دیگرمسلمانان از شیعه و سنی تفاوت اساسی داشتند.

تفاوتِ دیگرِ آنها با دیگرمسلمینِ عرب آن بود که رسمِ حمله کردنِ

---

۱۰. بنگر: ملل و نحل شهرستانی، ۱۱۹.

۱۱. بنگر: اَنساب الأشراف، ۷/ ۱۸۴ـ ۱۸۷، ۴۴۵ و ۴۴۸. کامل ابن اثیر، ۴/ ۲۰۳ـ ۲۰۶.

مقدماتی به‌آبادیهای مسالمت‌جوی غیرِ مسلمان (آن‌چه که جهادِ ابتدایی نامیده می‌شود) را قبول نداشتند، با بیرون کشیدنِ زنان و دختران مردمِ مغلوب از خانه‌ها و برده‌کردنشان نیز مخالف بودند. هردوی این مواردْ خلافِ سنتِ پیامبرِ اکرم و شیوهٔ خلفای راشدین و عمومِ جهادگرانِ عرب، و خلاف حکمِ اسلام بود.

خوارج به‌سبب آن‌که خلفایِ امویِ وقت را، به اتهام آن‌که انتخابی نیستند و خودشان را بر مسلمین تحمیل کرده‌اند، حاکمانِ جور می‌دانستند و جهاد با آنها را واجب می‌شمردند، توسط دستگاه سلطه در هر زمانی از دین‌دررفته و شایستهٔ کشته‌شدن (مَهدورُالدم) شناخته شدند و همواره مورد پی‌گرد و سرکوبِ دستگاههای سلطه بودند. آنها در اثر پی‌گردها و سرکوبها و کشتارهای مداوم، گرفتار رفتارهای واکنشی تندی شدند و نسبت به عربهای مسلمان که کارگزاران دستگاههای سرکوبِ دولتی بودند دست به خشونتهائی زدند که خشم عموم عربان را برانگیخت و موجب شد که آنان در عین عرب بودن در حاشیهٔ جوامع مسلمان به‌زندگی و فعالیتهاشان ادامه دهند. اما آنها ـ با این‌حال ـ در میان قبایل بنی‌بکر و بنی‌تمیم در عراق و ایران دارای پایگاه بسیار گسترده بودند؛ لذا نه فرقه بل‌که جنبش گستردهٔ شاخه‌شاخهٔ اجتماعی بودند که در سراسرِ دوران اموی و دو دههٔ نخستِ خلافت عباسی، در همه‌جا و همیشه حضورِ فعال داشتند، و چندین بار در چندین نقطه تشکیلِ حاکمیتهای کوتاه‌مدت دادند (خوزستان، کرمان، خراسان، حضرموت، یمن، موصل، نصیبین، دیار بکر)؛ و در جاهائی نیز دارای حاکمیتهای درازمدت شدند (عُمان، شرق عربستان، بخشی از شمال آفریقا، کردستان، بخشی از سیستان، بخشی از آذربایجان).

زندگی اشتراکیِ مبتنی بر «همگان مالکِ همه‌چیز» و عدالتِ همگانی و همیاریِ داوطلبانه و همکاریِ فداکارانه در راه سعادتِ همگانیِ جامعهٔ

ایمانیِ خودشان وجه بارز و مشخصهٔ اصلی جوامع خوارج بود، و در هرجا که توانستند تشکیل حاکمیتی بدهند، چه درازمدت و چه کوتاه‌مدت، این اصول را به‌اجرا درآوردند.

خوارج وقتی دراثر تعقیبها و کشتارهای مداوم توسط دستگاههای سلطهٔ روز به رفتارهای واکنشی افکنده شدند علاوه بر آن‌که پیشترها حکمِ کفر حاکمانِ جور (خلفای اموی و کارگزارانشان) داده بودند حکم کفر مخالفانشان از کارگزارانِ دستگاه اموی را را نیز دادند و گفتند که هرکس مرتکب یکی از گناهانِ کبیره شود حتی اگر نماز بخواند و روزه بگیرد و به‌حج برود روز قیامت به‌جهنم خواهد رفت و الله وی‌را نخواهد بخشود. آنها استدلال کردند که کسی که مؤمن باشد و احکام قرآن را قبول داشته باشد ممکن نیست که مرتکب گناه کبیره شود؛ و وقتی مرتکب یکی از کبائر می‌شود در هنگام ارتکاب آن عمل از سپهرِ ایمان بیرون شده و کافر گشته است.[۱۲] کسی که از اسلام بیرون رفته و کافر شده بود نیز حکمِ شرع درباره‌اش اعدام شدن بود.

یک فرقهٔ خوارج که پیروانِ نظریه نافع ابن اَزرَق از بنی‌حنیفه بودند و **اَزارقه** نامیده شدند در سه دههٔ ۶۰ تا ۸۰ هجری پرشمارترین و نیرومندترین فرقهٔ خوارج بودند، و از حدِ بصره تا سیستان فعالیت داشتند. اینها گفتند که جهاد با مسلمینِ مرتکبِ کبیره واجب است؛ هر مسلمانی موظف است که زندگی روزمره را رها کرده با کجیها و ستمها مبارزه کند، و اگر چنین نکند مسلمان نیست و جهاد با او بر مؤمنان واجب است.[۱۳] آنها

۱۲. ملاقات الإسلاميين ابوالحسن اشعری ، ۱/ ۱۶۷-۱۷۰. ملل و نحل شهرستانی، ۱۱۵-۱۱۶و۱۳۰

۱۳. ملل و نحل شهرستانی، ۱۱۵-۱۱۶.

ـ از این‌روـ تندروترین فرقهٔ خوارج بودند.

عمومِ خوارج با غیرِ مسلمانان رفتاری پسندیده داشتند، زیرا معتقد بودند که کسانی که مسلمان نیستند و در سرزمینهای زیرِ سلطهٔ اسلام می‌زیَند «اهلِ ذِمّه» استند و مسلمین وظیفه دارند که امنیت و آرامش را برایشان تأمین کنند و با رفتارهای نیکو خودشان را الگو سازند تا غیر مسلمانان به‌دین آنها رغبت نمایند. از این‌رو، در سرزمینهای درونیِ ایران از خوزستان تا سیستان و خراسان و ری، در هرجا که فعالیت داشتند، ایرانیانِ زجردیده از سلطهٔ عربها نیز در موارد بسیاری از آنها حمایت و در کنارشان با سلطه‌گرانِ عرب ستیزه کردند که داستانهاشان به‌تفصیل در کتابهای تاریخ آمده است.

لقبی که خوارج به‌خودشان داده بودند **شُرات** بود یعنی سوداگران؛ و معنای این اصطلاح «معامله با الله» بود. یعنی آنها جانِ خودشان را در راه نشر دین الله ـ که به‌نظر آنها همان بود که آنها داشتند ـ می‌دادند و رضای الله و بهشت را می‌خریدند. آنها این صفت را از آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ توبه گرفته بودند که چنین مقرر می‌کرد:

> الله از مؤمنین جان و مالشان را خریده است تا بهشت برایشان باشد؛ در راهِ الله می‌جنگند و می‌کُشند و کشته می‌شوند؛ این وعده‌ئی است در تورات و انجیل و فرقان (یعنی قرآن) که تحققش بر او است؛ چه کسی است که بهتر از الله به وعده‌اش وفادار باشد؟ پس به‌خاطر سودائی که کرده‌اید به‌خودتان مژده دهید؛ این است بهره‌مندیِ بزرگ.

خوارج در احکام جزاییِ اسلامی نیز اختلافاتی با دیگرمُسلِمین داشتند. ازجمله، آنها حکم سنگ‌سار را رد می‌کردند و می‌گفتند که در قرآن نه‌آمده است و حکمِ خدا و دینِ اسلام نیست (و درست هم می‌گفتند؛

زیرا حکمِ سنگ‌سار را خلیفه عمر در آخرین ماهِ عمرش در سخنرانی‌ئی وضع کرده بود و کاری با حکم قرآن و سنتِ پیامبر نداشت).

اختلاف دیگرشان با مسلمین آن بود که ـ برخلاف شیعیان ـ عقیده داشتند که تقیه در هیچ موردی جائز نیست، بل‌که مسلمان باید که در همه حال عقیدهٔ خویش را اظهار کند و در راهِ انتشارش بکوشد.[۱۴] و این دومی را بر اساس حکم جهاد برای نشر دینِ الله بنا کرده بودند که در قرآن آمده بود. بر اساس همین عقیده هم بود که هرکدام از آنها که مورد پی‌گرد قرار می‌گرفت و بازداشت می‌شد در نخستین پرسشی که از او می‌شد همه چیز را دربارهٔ عقیدهٔ خودش می‌گفت و خلیفهٔ وقت و حاکمان وقت را تکفیر می‌کرد و درنتیجه کشته (اعدام) می‌شد؛ و مثالهایش در موارد بسیار در گزارشهای تاریخی آمده است.

آنها دربارهٔ قرآن نیز نظری سوای سنی و شیعه داشتند. ازجمله عقیده داشتند که در زمان عثمان (که به‌عقیدهٔ آنها در سالهای پایانیِ خلافتش از راهِ اسلام به‌دور افتاده و کافر شده بود) در قرآن دست‌کاری شده است و چیزهائی واردش شده که وحی نیست و از نزد الله برای محمد نه‌آمده بوده است. مثلاً، می‌گفتند که سورهٔ یوسف یک داستان عاشقانه است و نمی‌تواند که از جانب الله آمده باشد، بل‌که داستانی همانند دیگر داستانها است که برای عربها گفته شده است (یعنی خودِ پیامبر برای اصحابش گفته بوده است نه این‌که الله از آسمان فرستاده باشد).[۱۵]

نیز برخلاف شیعه و سنی، و همچون معتزله، معتقد به‌مخلوق بودن قرآن بودند و می‌گفتند که آیات و سوره‌های قرآن در زمان نزولشان،

۱۴. ملل و نحل شهرستانی، ۱۱۵.

۱۵. ملل و نحل شهرستانی، ۱۲۴. الفَرق بین الفِرَق عبدالقاهر بغدادی، ۲۵۰.

به‌مناسبت و به‌ضرورت، ایجاد شده و بر قلبِ (یعنی ذهنِ) پیامبر نهاده شده‌اند، و پیش از زمانِ پیامبرِ ما وجود نداشته‌اند.[۱۶]

ولی اهل تشیع و اهل سنت عقیده داشتند که آیات قرآن پیش از آفرینشِ جهان وجود داشته و در لوح محفوظ در آسمانِ هفتم در کنارِ عرشِ الله نگهداری می‌شده، سپس در زمان پیامبرِ ما به‌مرور زمان و پارَک‌پارَک بر دستِ جبرئیلِ امین برای پیامبر فرستاده شده است.

نیز، خوارج برخلاف شیعه و سنی، و همچون معتزله، معتقد به آزادی ارادهٔ انسان و اختیار او در کردار و گفتارش بودند، و می‌گفتند که اگر انسان دارای اختیار و آزادی عمل نباشد و عملش را خدا برایش مقدر کرده باشد آنگاه برای عملی که خودش برایش مقدر کرده است به‌او کیفر بدهد پس دربارهٔ او ستم کرده است؛ و چون‌که خدا عادل است و ستم نمی‌کند، پس باید گفت که انسان کردارهای خویش را با اراده و تصمیمِ خودش ایجاد می‌کند، لذا در برابر کردارهایش مسئولیت دارد، و برای نیکیها پاداش و برای بدیها کیفر می‌بیند.[۱۷]

ازخود گذشتگی تا سرحدِ مرگ و شهادت‌طلبی در راه تحقق بخشیدن به عدالتی که خودشان مطرح می‌کردند و خشنودیِ الله را در آن می‌دیدند خصیصهٔ اساسی تفکر خوارج بود. در این زمینه خطابه‌ها و شعرهای بسیاری از آنها برجا مانده است. دربارهٔ خطابه‌های آنان بسیار می‌خوانیم که می‌گفتند دینِ الله بازیچهٔ دست دنیاطلبان و ستم‌پیشگان شده است و ما وظیفه داریم که با دادن خونمان از دین الله پاس‌داری کنیم و خشنودی الله را بخریم. وظیفهٔ ما آن است که بی‌عدالتی را از جهان براندازیم یا در راه

---

۱۶. مقالات الإسلامیین ابوالحسن اشعری، ۱/ ۲۰۳.

۱۷. ملل و نحل شهرستانی، ۱۲۳و ۱۲۵و ۱۲۶ و ۱۳۰ و ۱۳۳.

این هدفِ مقدس کشته گردیم و به‌بهشت برویم.[۱۸]

از نیمه‌های دههٔ شصتِ هجری به‌بعد، خوارج ازنظر شدت عمل با مسلمین یا مسامحه با آنها به سه فرقه تقسیم شدند: ۱) اَزارِقَه، ۲) إباضِیّه، ۳) نَجَدات. ازارقه تندروترین و إباضیه مداراگرترین بودند. برخی از فرقه‌شناسانْ یک فرقه به‌نام صُفرِیّه را بر اینها می‌افزایند؛ ولی صُفرِیّه شاخه‌ئی از اباضیه بودند که در منطقهٔ موصل و نصیبین می‌زیستند، سپس با پیدایشِ دو شخصیت به‌نامهای صالِح ابن مُسَرّح تمیمی و شبیب ابن یزید ریاحی در زمان حجاج ثقفی راهِ ازارقه را گرفتند.

منظور آن‌که باورهای دینی‌ئی که روزگاری **مسیلمه** و **سجاح** در بنی‌بکر و بنی‌تمیم آورده بودند در آینده که آن قبیله‌ها مسلمان شده و همراه با فتوحات اسلامی در عراق جاگیر شدند به‌پیدایش یک جریانِ فکریِ مشخصی در میان مسلمین انجامید که نامِ خوارج گرفت و برای همیشه به‌راهِ خودش رفت و با جریانهای فکریِ دیگرِ اسلامی در تعارض و نزاع افتاد.

خوارجْ اسلام خودشان را تنها اسلام راستین پنداشتند و اسلامهای دیگر را تخطئه کردند. اسلام خوارج در آینده در شرق عربستان، بصره، جاهائی از خوزستان، کرمان، سیستان، جاهائی از خراسان، آذربایجان، شمال آفریقا، و یمن گسترش یافت و برای سده‌های درازی ماندگار شد، و بسیاری از مایه‌های فکری خویش را برای همیشه در میان مسلمانان برجا نهاد. مثلاً امروز می‌توان بسیاری از جنبه‌های فکریِ جریانی که «سازمان مجاهدین خلق ایران» نامیده می‌شود ـ به‌ویژه در حقوق زن و ازجمله حقِ

---

۱۸. مثلاً، بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۵۵۵ـ۵۵۶. اَنساب الأشراف بلاذری، ۵/ ۱۷۹ و ۲۵۳. و ۱۱/ ۲۷۵.

زن در رهبریِ سیاسی (که همان امامتِ خوارجی است)، و فکرِ عدالتِ اجتماعی به‌گونه‌ئی که مجاهدین خلق مطرح می‌کنند- را فکرِ خوارج نامید، هرچند که مجاهدینِ خلقْ صفتِ اهلِ تشیعِ امامی برخود دارند. در زمانهای دور نیز فرقه‌ئی که ما با نام «قَرمطیان» می‌شناسیم، از همان سرزمینی برخاستند که دو سده پیش از آنها یک حاکمیتِ نسبتًا درازمدتِ خوارجِ **نَجَدات** تشکیل شده بود. قرمطیان نیز عدالت اجتماعی و زندگیِ اشتراکی و اصولِ مبارزاتی را از آن خوارج به‌ارث برده بودند، هرچند که دیگر نام خوارج نداشتند و حتّا خودشان را شیعه می‌نامیدند (در حقیقت، شیعه می‌پنداشتند).

نظریات سیاسی‌انقلابیِ علی شریعتی نیز به‌طور عمده ریشه در آرای سیاسی‌مذهبی خوارج دارد و از سنتهای شیعی نه‌آمده است. ابوذرِ ساختهٔ شریعتی بازنمایِ تصویر یکی از فعالینِ معمولیِ خوارج در نیمهٔ دومِ سدهٔ نخستِ هجری است. تعریف و توصیفی که او از زینب به‌دست داده زینب را -دقیقًا- همچون یکی از زنان فعالِ خوارج -زنی شبیهِ غزاله و جُمَیره و ثَبجاء- به‌تصویر کشیده است. تعریف و توصیفی که در نوشته‌هایش از آدمِ انقلابی به‌دست می‌دهد تصویر فعالینِ خوارج در نیمهٔ دوم سدهٔ نخست هجری است. حتیٰ هرکدام از علی و حسینِ ساختهٔ علی شریعتی بازنمای یکی از دهها رهبرانِ شناخته‌شدهٔ خوارج در نیمهٔ دومِ سدهٔ نخست هجری است. «شهید» ساختن از امامانِ پس از امام حسین توسط شریعتی با آن شیوه‌ها که در نوشته‌هایش آمده است نیز انتقال چهره‌های رهبران خوارج به امامان اهل تشیع است. علی شریعتی -بی‌آن‌که خود بداند- به‌شدت تحت تأثیر باورهای سیاسی/اجتماعیِ به‌ارث رسیده از خوارج بود و در سخنرانیها و نوشته‌هایش بسیاری از آنها را بازتاب داده است.

یک جنبه از باورهای سیاسی خوارج نیز در کشورِ ما در نظامِ موسوم

جمهوریِ اسلامی نمود یافت، و آن ورودِ عنصرِ نوینی به‌نام «ولایتِ فقیه» با تعریف و بیانِ کنونیش بود که در متنِ «قانونِ اساسیِ جمهوری اسلامی ایران» ـ با تفاوتِ اندکی ـ بر مبنای معیارهای دیرینهٔ خوارج از «امام» تعریف شده است، و حدودِ اختیاراتش نیز همانها است که خوارج برای امام تعریف کردند (کاری با عمل‌کردِ ولی فقیه ندارم، منظورم تئوریِ آمده در قانونِ اساسیِ کنونی است). همان‌گونه که مقام امامت نزد خوارج یک مقام مشروط بود که چنان‌چه «امام» مواصفاتش را از دست می‌داد از جانبِ شورای ناظر بر امورِ امت و امامت خلع می‌شد، در «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» نظارت بر کارکردهای ولیِ فقیه و شروطِ خلع او پیش‌بینی شده است، و این ترتیباتِ سیاسی‌ئی است که در نظریهٔ سیاسیِ هیچ‌کدام از دیگر مذاهب اسلامی ـ از شیعه و سنی و معتزلی ـ وجود نداشته است و فقط خوارج مطرح و به‌آن عمل کرده بوده‌اند. اتفاقًا ولایتِ فقیه با این مشخصات که وارد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شده است با نظریهٔ سیاسی‌مذهبی اهل تشیعِ امامی در تناقض نیز هست، زیرا مقام امامت در فقه سیاسیِ سنتیِ آنها نه انتخابی بل‌که انتصابی است و از جانب الله است و آدمها در تعیین امام هیچ نقشی نمی‌توانند داشت. اصولاً نزاعِ فکریِ اهل تشیع با خلفای سه‌گانهٔ پیش از علی و سپس با خلفای اموی و عباسی بر اساس همین معیار دور می‌زد که می‌گفتند آنها منصوبِ الله نبوده‌اند و آدمها آنها را انتخاب کرده بوده‌اند؛ لذا امام نبوده‌اند بل‌که غاصب مقام امامت (خلافت) بوده‌اند.

اسلام اهل تشیع

اگر باورهای مبتنی بر مساواتِ انسانی (ازجمله برابریِ حقوقیِ زن و مرد) و عدالتِ اجتماعی که بخشی از عربهای مسلمان‌شده از پیروانِ پیشینِ مُسَیلمه و سجاح و جاگیرشدگان در بصره داشتند به‌ظهور اسلامِ **خوارج** انجامید، قبایل یمنی که همراه با فتوحاتِ اسلامی از سرزمینهای خودشان در یمن وَرکنده شده به‌درون عراق خزیده سپس در کوفه جاگیر شده بودند یک اسلامِ دیگری را شکل دادند که نام **تَشَیُّع** به‌خود گرفت. بنیادهای این اسلام بر باورهای دیرینه‌ئی نهاده شده بود که آنها از یمن با خودشان آورده بودند؛ و تمایز میان انسانها یکی از پایه‌های آن را تشکیل می‌داد. عقیده به ضرورت وجودِ یک کاستِ مشخصِ حکومت‌گر، و موروثی و منصوبِ آسمان بودنِ مقام رهبریِ مسلمین، و معصومِ مطلق بودنِ رهبرِ دینی‌سیاسی اساس و بنیادِ فکریِ این جریانِ دینیِ اسلامی را تشکیل داد.

یمنی‌ها از دیرباز دارای کاهنان سنتی بودند که پشت اندر پشت کهانت کرده بودند و عقیده بر این بود که با آسمان ارتباط دارند و خبرهای غیبی را می‌دانند و دارای قدرتهائی‌اند که انسانهای عادی ندارند. ضرورتِ تداوم رهبریِ دینی در خانوادهٔ کاهنْ بخش جدایی‌ناپذیرِ سنتِ دیرینهٔ این قبایل بود. نیاپرستی (پرستشِ مردگانِ تقدس‌یافته) نیز از سنتهای دیرینِ آنها بود. مردگانِ دیرینهٔ مقدسی که نامهای **وَد** و **سَواع** و **یَغوث** و **یَعوق** و **نَسر** داشتند و تا پیش از یکتاپرست شدنِ یمنیها همچون خدا پرستیده می‌شدند یادآورِ این باورِ نیاپرستیِ دیرینه است. اینها زمانی خدایان واقعی بودند، ولی چند دهه پیش از ظهورِ اسلام تبدیل به مردگانِ مقدس شده بودند و عقیده بر آن بود که اینها شخصیتهای مقدسی بوده‌اند

که در زمانی از زمانها مرده بوده‌اند و پس از مرگشان واسطهٔ میان انسانها و خدای آسمانی شده‌اند و به‌اذنِ خدای آسمانی قدرتِ دخل و تصرف در عالَمِ انسانها دارند و برای آدمهائی که خواسته‌هائی از آنها بطلبند نزد خدای آسمانی شفاعت می‌کنند.[1] لذا برای دعای باران و برای تقاضای دور کردنِ بلاها و دردها و برآوریِ برخی نیازها به نزدِ اینها می‌رفتند و روحِ آنها را نزد خدای آسمانی واسطه می‌کردند.

اینها باورهائی بود که اختصاص به‌قبایل یمنی داشت و دیگر قبایلِ درونیِ عربستان آنها را نمی‌شناختند؛ زیرا در سنتهای دینیِ آنها چنین باورهائی پدید نه‌آمده بود، و خدایانی که دیگر قبایلِ درونیِ عربستان پیش از مسلمانی‌شان داشتند آدمهای مرده نبودند بل‌که ذواتِ آسمانی و دست‌یارانِ خدای بزرگِ آسمانی بودند که به زمین فرستاده شده بودند، و نمودهای ملموسشان در معبدها نهاده شده بود تا آدمها به‌زیارتشان بروند و نیازهاشان را از آنها بخواهند و آنها را واسطه (شفیع) میان خودشان و خدای دست‌نیافتنیِ آسمانی کنند. ولی یمنیهای پیش از اسلام وقتی یکی از کاهنان مقدس‌شده که در زندگیش واسطه میان آدمها و خدای آسمانی بود می‌مُرد برایش گوری می‌ساختند، گورش را تبدیل به زیارت‌گاه و مرکزِ نیازخواهی می‌کردند، و برای درخواستِ نیازهائی که از خدای آسمانی داشتند به‌آنجا می‌رفتند و از مُردهٔ خفته در گور می‌خواستند که برایشان نزد خدای آسمانی وساطت کند و خواسته‌هاشان را به‌خدا برساند تا برایشان برآورده شود.

گفتیم که در زمان پیامبرِ ما یک مدعیِ نبوت به‌نام عَیهلَه در یمن در قبایل مذحج ظهور کرد و یمنیها را برضد سلطهٔ درازمدتِ ایرانیان در یمن

---

۱. بنگر: تفسیر طبری، ۱۲/۲۵۳-۲۵۴. سیره ابن هشام، ۱/۹۷-۹۸.

به‌شورش درآورد.

آغازه‌های جنبش استقلال‌طلبانهٔ این مدعیِ نبوتْ مشخص نیست، ولی اوج آن در سالهای نهم تا یازدهم هجری بود که سراسر یمن را از سلطهٔ ایرانیان بیرون کشید، ولی او در نیمه‌های سال یازدهم هجری در توطئهٔ ایرانیانِ شکست‌یافتهٔ یمن (شکست‌یافته از او) ترور شد، البته بی‌آن‌که یمن به قلمرو ایران برگردانده شود.[۲]

پیروانِ این پیامبر از قبایلِ عَنَس و اشعر و نخع و زُبَید و کِنده و مُراد و برخی دیگر از قبایل یمنی بودند. او از خاندانِ کاهنانِ سنتی بود که پشت اندر پشت کهانت کرده بودند، و نوشته‌اند که در غاری به‌نام حُبّان عبادت می‌کرد سپس ادعای نبوت و دریافتِ وحیِ آسمانی کرد و کارش بالا گرفت و دینی که آورده بود در یمن همه‌گیر شد.[۳]

بخشِ عمدهٔ قبایل یمنی که در فتوحات عراق و ایران شرکت کردند و در کوفه جاگیر شدند از پیروانِ پیشینِ این مدعیِ نبوت بودند، سپس بسیاری از سرانشان تبدیل به‌قهرمانانِ بزرگِ فتوحاتِ اسلامی شدند. اینها در سال ۱۵ هجری، به‌امیدِ شرکت در لشکرکشیهای پردرآمد به‌عراق، با اجازهٔ خلیفه عمر به‌حیره رفتند تا در فتوحاتِ اسلامی شرکت کنند؛ و در جنگ قادسیه و فتوحاتِ عراق شرکت داشتند، سپس در کوفه جاگیر شدند و در فتوحاتِ درونِ ایران شرکت کردند و از برخوردارانِ درآمدهای انبوهِ ناشی از فتوحات اسلام در عراق و ایران در زمان عمر و عثمان بودند.

از آغاز خلافت عمر تا پایانِ خلافت عثمان که جریان فتوحات در

---

۲. برای تفصیل این رخدادها، بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۳۹۰-۳۹۶؛ ۴۰۶-۴۱۰ و ۴۱۵-۴۲۰. کامل ابن اثیر، ۲/ ۳۳۷-۳۴۱؛ ۳۷۶-۳۷۸.

۳. بنگر: تاریخ طبری، ۲/ ۲۲۴ و ۲۴۸-۲۴۹.

عراق و ایران با شور و شوق دنبال می‌شد عربهای جاگیرشده در عراق و ایران فرصت نیافتند که به‌باورهای سنتی‌شان که با خودشان می‌کشیدند بپردازند. اما اختلافهای قبایلی که به‌شورشِ بخشی از همین قبایل برضد عثمان و کشته شدنِ عثمان انجامید موضوع ضرورت تداوم رهبریِ دینی در خانوادهٔ پیامبر را در میان یمنی‌های جاگیرشده در کوفه برسر زبانها افکند.

آنها چون‌که مقامِ رهبری سیاسی‌دینی را موروثی می‌شمردند، از آنجا که پیامبر اسلام دارای پسر و برادر نبود، از نظر آنها علی که داماد و عموزادهٔ پیامبر بود میراث‌برِ پیامبر و جانشین بلافصل او می‌شد؛ و این حقی بود که الله از آسمان به‌او داده او را وصیِ پیامبر کرده به‌جانشینیِ پیامبر منصوب کرده بود.

آن‌گونه که منابع تاریخی می‌گویند، نخستین نظریه‌پرداز این باور در آخرین سالِ خلافت عثمان یک نومسلمانِ یمنی از قبیلهٔ حِمیَر بود که خودش را **عبدالله ابن سبا** می‌نامید (یعنی بندهٔ الله فرزند شهرِ سبا).[۴]

قبایل حِمیَر که بخشی یهودی مانده بودند و بخشی مسیحی شده بودند، پیشترها در شمال یَمَن در سرزمین نَجران سکونت داشتند و از روزگاران دور دارای رهبران دینیِ موروثی بودند. این قبیله‌ها ـ یهودان و مسیحیانِ نجران ـ را عمر در سال ۲۱ هجری به‌منطقهٔ کوفه کوچ داده بود.

نوشته‌اند که عبدالله سبا نخستین کس بود که موضوع انتصاب آسمانی امام را درانداخت، و می‌گفت که هر پیامبری یک وصی‌ئی از خانوادهٔ خودش داشته است، هزار پیامبر آمده‌اند و هزار وصی داشته‌اند،

۴. دربارهٔ عبدالله ابن سبا، بنگر: انساب الاشراف، ۲/ ۳۹۳ و ۳/ ۱۵۵ـ۱۵۶. تاریخ طبری، ۲/ ۶۳۹ و ۶۴۷ـ۶۴۸. نوادر المعجزات، ۲۱ـ۲۲. خصال شیخ صدوق، ۶۲۸. بحار الانوار، ۲۵/ ۲۸۳ و ۲۸۶.

وصیِ پیامبر اسلام نیز علی است، و همان‌گونه که یوشع ابن نون وصی و جانشین موسا بود علی وصی و جانشین محمد است، و هرکه جز او بر جای پیامبر نشسته بوده خطاکار بوده است.[۵]

عقیده به‌وصی و وصایت، و «مهدی» چون‌که ریشهٔ ژرف در فرهنگ سنتی قبایل یمنی داشت در آینده بُن‌مایه و شالودهٔ نظریهٔ دینی در قبایلِ یمنیِ کوفه شد. در خبری که نمی‌دانیم تا چه اندازه درست باشد، ابومحمد نوبختی (مؤلفِ شیعی) نوشته که وقتی علی کشته شد عبدالله سبا در مدائن بود و گفت که علی نمرده است و اگر مغز او را در توبره برایم بیاورند نیز مرگش را باور نخواهم کرد. و یادآور شده که پس از عبدالله سبا مردی از قبیلهٔ کِنده به‌نام عبدالله ابن حرب کِندی عقیدهٔ او را دنبال کرد، و شیعیانی که این مذهب را داشتند **سبائیه** نامیده شدند. آنها می‌گفتند که علی نمرده است و نخواهد مرد تا آنگاه که جهان را پر از عدل و داد کند.[۶]

و شیخ طوسی به‌اختصار نوشته که سبائیه می‌گفتند که علی مهدی است و نمرده است.[۷]

مهدی یک واژهٔ یمنی و معادل نبی در گویش مُضَری بود.

این عقیده که سبائیه پس از درگذشتِ علی درانداختند گرچه در آن‌زمان چندان رواجِ گسترده در میان یمنیهای کوفه نیافت ولی بعدها نزد بخشی از قبایلِ یمنی بن‌مایه و پایهٔ نظریه‌ئی شد که مهدویت و غیبت و انتظار ظهور نامیده شد. موضوع وصایت که به‌عبدالله سبا نسبت داده شده است نیز در آینده نظریهٔ وصایت و سلسلهٔ پدر/پسریِ امامت را نزد یک

---

۵. فِرَقُ الشیعه نوبختی، ۲۱ـ۲۲. تاریخ طبری، ۲/ ۶۳۹ و ۶۴۷ـ۶۴۸.
۶. فرق الشیعه نوبختی، ۲۲.
۷. کتاب الغیبه شیخ طوسی، ۱۹۲.

فرقه از شیعیان کوفه تشکیل داد که **جعفریه** نامیده شدند، و سپس به‌دو فرقهٔ **اسماعیلیه** و **امامیه** تقسیم گشتند.

جریانِ فکری‌مذهبیِ تشیع از نیمه‌های دههٔ شصت هجری به‌بعد در یک محیط عربی و توسط قبایل خالصًا عربِ کوفه شکل گرفت و پس از تشکیلِ خلافت عباسی به‌روند ضدیت با سنتها و تمدن و فرهنگ ایرانی افتاد. بارزترین ویژگیِ قبایل یمنیِ مذحج تعصب نژادی در حدِ شووینیسم بود که در بسیاری از سروده‌های سخن‌ورانِ آنها بازتاب یافته است. ویژگی دیگرشان خصومت با نژاد ایرانی بود که ریشهٔ تاریخی داشت و به‌اشغالِ درازمدتِ یمن توسط ایرانیان و سپس شورشِ همگانیِ ضدِ ایرانی قبایلِ یمن به‌رهبری پیامبرشان ـ عَیهَلَه ـ برمی‌گشت.

طبیعی بود که قبایل مَذحِج پس از آن‌که مسلمان شدند و همراه فتوحات اسلامی به‌درون عراق خزیدند این ضدیت را (ضدیت با ایران و ایرانی را) نیز با خودشان بکشند.

در دههٔ هشتاد هجری جماعاتی از قبایل مذحجِ کوفه ـ به‌ویژه از اشعر ـ به‌درونِ ایران رفتند و شش روستای کنارهٔ غربیِ کویر در منطقهٔ گاومَندان را برای خودشان گرفتند، مردمِ روستاها را تاراندند، روستاها را برای خودشان مصادره کردند و در آن روستاها جاگیر شدند و نام این سرزمین را به‌تلفظِ خودشان «قُم» گفتند. اینها به‌خاطر وابستگی همیشگی به قبایلِ همریشه‌شان در کوفه همان باورهای سیاسی‌دینیِ قبایل یمنیِ کوفه را دنبال می‌کردند.

از قضای روزگار آن‌که سرزمین اصلی یمن از اواخرِ سدهٔ نخست هجری عرصهٔ فعالیت گروههائی از خوارج شد که از شرقِ عربستان به‌یمن رفته بودند و هیچ‌گونه مقدس‌تراشی و باورهای شرک‌آمیز را برنمی‌تافتند. سپس ـ علاوه بر خوارج ـ زور به‌دست اهل سنت و شیعیان زیدی افتاد، و

این آخری نیز باورهای معتزلی داشتند. در سدهٔ چهارمِ هجری نیز در یمن مذهبِ جعفریِ اسماعیلی پیدا شد که از سرزمینهای قرمطی‌مذهب در شمال‌شرقِ عربستان به‌درونِ یمن برده شده بود؛ سپس برخی از تبلیغ‌گرانِ باطنی‌مذهب که از عراق به‌یمن رفته بودند و نوعی مذهبِ اسماعیلی داشتند مذهبِ این اسماعیلیهای یمن را بازسازی کردند و پیرایه‌هائی که ریشه در باورهای سنتیِ یمنی داشت را زدودند.

درنتیجهٔ گسترش مذاهب خوارجی و سنی و زیدی و باطنی در یمن باورهای سنتیِ پیش از اسلامِ درونِ یمن به‌مرورِ زمان به‌کنار زده شد، و این باورها برای همیشه به‌یمنیهای جاگیر در کوفه و شاخهٔ قمیِ آنها محدود و محصور ماند.

جریان تشیع در دورانِ اموی یک جریانِ خالصًا عربی بود که در تلاشِ بازگرداندنِ پایتختِ خلافت به‌کوفه بود، و بر محورِ مخالفت با سلطنت اموی و انتقال خلافت به‌خاندان علی دور می‌زد. تلاشِ پیروان این جریان در کوفه در راه پیروز کردنِ خواستهای سیاسی‌شان در چند قیامِ نافرجامِ ضد اموی در پشت سرِ شماری از فرزندان و نوادگان علی بروز کرد که نخستینش واقعهٔ کربلا، دومینش جنبشِ مختار ثقفی و سومینش قیام امام زید (پسر علی ابن حسین زین العابدین) بود؛ و اتفاقًا هرسه به‌سببِ خودفروختگی و خیانتِ سرانِ شیعیانِ کوفه به‌شکست انجامید.

شیعیانِ کوفه از فاجعه‌ئی که در کربلا بر سرِ حسین و خاندان علی آمده بود، و علتش خودفروشی سران شیعه به‌عبیدالله زیاد و خیانتِ نامردانه‌شان به امام حسین بود، چون‌که پس از کربلا وعده‌هائی که عبیدالله زیاد به‌آنها داده بود برآورده نشد و خودشان را مغبون و فریب‌خورده می‌دیدند که از سودائی که با عبیدالله زیاد کرده بودند نه دنیا را به‌دست آورده بودند و نه آخرتشان را تضمین کرده بودند سخت از

خودشان در خشم بودند و این خشم را با ابراز مخالفتِ زبانی با حکومت‌گران اموی نشان می‌دادند؛ ولی تا یزید زنده بود نمی‌توانستند که دست به‌کاری بزنند، و در سکوت و تقیه نشستند. دو سال پس از درگذشتِ یزیدِ معاویه و پریشان شدنِ اوضاع خلافتِ اموی (که تا آستانهٔ سقوطِ نهایی رفت ولی به‌زودی در دمشق به‌تدبیر و همت و پشت‌کارِ عبیدالله زیاد احیاء شد که داستانی دارد)، یک جمع چهار هزار مردیِ شیعیانِ کوفه که عموماً از مردانِ خیانت‌کرده به‌حسین بودند برای گرفتنِ انتقامِ خون حسین از عبیدالله زیاد و یارانش به‌شام لشکر کشیدند که به‌کشتار همگانیِ آنها در بیابانِ شام بر دستِ سپاهیانِ عبیدالله زیاد انجامید. جمعی که در این قیام شرکت کردند **توّابین** نامیده شدند.[۸]

دراین زمان دو خلافتِ اسلامی وجود داشت که با هم در رقابت بودند: یکی خلافتِ احیاءشدهٔ اموی در شام و مصر به‌امامتِ عبدالملکِ مروان که مرکزش شهر دمشق بود، و دیگری خلافتِ زبیری در حجاز و عراق و ایران به‌امامتِ عبدالله زبیر که مرکزش شهرِ مکه بود.

در همین زمان بخش بزرگی از شیعیان کوفه پیرامون مختار ثقفی گرد آمدند که به‌عنوانِ نمایندهٔ **مهدی** منصوبِ آسمان ـ محمد ابن علی معروف به ابن الحَنَفِیّه ـ به‌کوفه آمده بود، و کوفه را به‌یاریِ قبایل شیعه و رهبرشان ابراهیم پسرِ مالک اشتر نخعی از کارگزارِ زبیری گرفته تشکیل حاکمیتِ شیعی داد. جمعی از موالیِ ایرانی‌تبار و عراقی‌تبار نیز اگرچه چیزی از شیعه و تشیع نمی‌دانستند ولی به‌همراه یکی از نام‌دارانِ موالی به‌نام

---

۸. تفصیل را بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۳۹۰-۳۹۶؛ ۴۰۶؛ ۴۰۸-۴۱۰ و ۴۱۵-۴۲۰. اَنساب الأشراف، ۶/ ۳۶۴-۳۶۹؛ ۳۷۱-۳۷۳ و ۳۸۰. طبقات ابن سعد، ۴/ ۲۹۲-۲۹۳. مروج الذهب مسعودی، ۳/ ۹۴-۹۵. کامل ابن اثیر، ۴/ ۱۵۸-۱۶۱.

کیسان به‌جنبش مختار پیوستند تا با استفاده از فرصتی که مختار به‌پیش آورده بود عربی‌کُشی کنند و کینه‌های دیرینه‌شان از عربها بگیرند.

دستگاه حاکمیت مختار ثقفی پس از دو سال توسط نیروهای زبیری به‌رهبریِ مُصعَبِ زبَیر و با خیانتِ سران قبایل شیعهٔ کوفه به‌مختار ورچیده و مختار کشته شد. فرجام موالی نیز کشتار شدن همگانی بود.[۹]

علت روگردانیِ شیعیان کوفه از مختار آن بود که او به‌موالی (عَجَم‌ها) که به‌هدفِ عرب‌کُشی و کینه‌کَشی به‌قیامِ او پیوسته بودند نیز همان مرتبه و امتیازاتی داده بود که به‌عربها داده بود؛ یعنی سنتهای خلفای راشدین را به‌زیرِ پا نهاده و عَجَم را با عرب برابر شمرده بود.

وقتی ابن الحنفیه (محمد ابن علی ابن ابی‌طالب) را مختار ثقفی «مهدی» و امام شیعه کرد و به‌عنوانِ نمایندهٔ منصوبِ او قیامِ خویش را در کوفه به‌راه انداخت ابن الحنفیه نزد بیشینهٔ شیعیان کوفه و مدائن جانشین بلافصل علی و **مهدی آل محمد** شناخته شد. احادیثی که برای اثباتِ جانشین بلافصلِ علی بودن ابن الحنیفه در آن زمان ساخته شد بعدها با یک دست‌کاریِ کوچکی واردِ کتابهای امامیه شد و برای ما ماند. یکی از اینها آن روایت است که می‌گوید علی در جنگ جمل پرچم خویش را به دست ابن الحنفیه داد و گفت این حقًّا فرزند من است. یکی دیگرش داستانِ مفصلِ معجزه‌ئی است که سبب شده مادر ابن الحنفیه وقتی دخترکی بوده را خالد ابن ولید ـ در خلافتِ ابوبکر در لشکرکشی به‌یَمامه

---

۹. برای نهضت مختار ثقفی، بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۳۹۰ـ ۳۹۶ ۴۰۱ـ ۴۲۱؛ ۴۳۴ـ ۴۳۵؛ ۴۳۷ـ۴۳۹؛ ۴۴۷ـ۴۴۸؛ ۴۵۱ـ ۴۵۹؛ ۴۶۱ـ۴۶۷؛ ۴۷۰ـ۴۷۳؛ ۴۷۷ـ ۴۸۴؛ ۴۸۹؛ ۴۹۶؛ اَنساب الأشراف، ۵/ ۳۷۳؛ ۶/ ۳۶۴ـ ۳۷۴؛ ۳۷۷ـ ۳۷۴؛ ۳۸۶ـ۳۸۷؛ ۳۹۱ـ ۳۹۶ـ ۳۹۹؛ ۴۱۳ـ ۴۳۲؛ ۴۳۶ـ۴۷۷. کامل ابن اثیر، ۴/ ۲۱۱ـ۲۵۴؛ ۲۶۷ـ ۲۶۰؛ ۲۶۱ـ۲۶۸.

به‌همراه صدها دخترکِ دیگر از خانه‌های مردمِ قبیلهٔ بنی‌حنیفه بیرون بکشد و به‌مدینه ببَرد و این دخترک در تقسیمِ دخترکانِ آورده‌شده در میانِ اصحاب پیامبر به‌علی برسد؛ و همهٔ این رخدادها را خدا ترتیب داده بوده تا این دخترک به‌علی برسد و برایش محمد را به‌دنیا آوَرَد.[۱۰] به‌عبارتِ دیگر، قرار بوده که او فرزندی بزاید که امامِ مهدیِ جانشینِ علی شود و جهان را پر از عدل و داد کند.

یمنیهای جاگیرشده در کوفه داستانها و افسانه‌های خرافاتی بسیاری را با خودشان به‌کوفه برده وارد اسلامشان کرده بودند. در زمان قیام مختار ثقفی روندِ گسترش خرافه در میان شیعیان کوفه اوج گرفت، و خودِ مختار نیز که نیاز به‌تقدس داشت در این موضوع کمک می‌کرد. او یک تختِ چوبینِ کهنه‌ئی را تهیه کرد و گفت که «تابوت سکینه» است و همان است که خدا از آسمان برای پیامبرموسا فرستاده بوده و نامش در قرآن آمده است،[۱۱] و پس از موسا در میان انبیای بنی‌اسرائیل دست به‌دست می‌شده تا آن‌که از راهِ مردی یهودی از تخمهٔ سلیمانِ نبی به‌امام علی رسیده است، و اکنون **امام مهدی** آن‌را برای او فرستاده است و حاوی معجزات و علومِ آسمانی است.

شیعیانِ یمنیِ کوفه این ادعا را باور کردند و تابوت را مورد تقدس

۱۰. برای تفصیل این داستان، بنگر: بحارالأنوار مجلسی، ۲۹ / ۴۵۷ ـ ۴۶۰.

۱۱. در آیهٔ ۲۴۸ سورهٔ بقره گفته شده بود که نخستین مردی که خدا به‌پادشاهی بنی‌اسرائیل برگزید یک تابوتِ (تختِ چوبینِ صندوق‌مانندِ) مقدسی داشت که ملائکه آن‌را بر دوش می‌بُردند (تَحمِلُهُ المَلَائکه) و میراثِ مقدس موسا و هارون در آن نهفته بود. این تابوت رمزِ مقدس و پیروزی‌آورِ اسرائیلیان در جنگهاشان با کنعانیان (فلسطینیان) بود و در جنگها آن‌را پیشاپیش لشکر می‌بردند و همواره به‌برکتِ آن پیروز درمی‌آمدند و شهرگیری می‌کردند.

بسیار قرار دادند و دسته‌ئی متولی از میان خودشان (عمدتًا از قبیلهٔ اشعر) برای آن تعیین کردند، و شیعیان در پیرامونش گرد می‌آمدند و تکبیر و تهلیل می‌گفتند و از آن برکات و کرامات می‌طلبیدند.[۱۲]

معجزهٔ دیگری که مختار برای یمنیهای کوفه مطرح کرد و آنها با یقینِ قلبی باور کردند آن بود که یک لشکر ملائکه به‌شکل کبوتر در اختیارِ او قرار داده شده است و اینها مخالفان را در جنگها نابود خواهند کرد. داستان این کبوترانِ ملائکه را شیعیان در کوفه با آب و تاب بسیار بازگویی می‌کردند.[۱۳]

کسانی از قبایلِ یمنیِ کوفه که از بقایای خاندانهای کاهنان سنتی بودند و هنوز تقدسشان را نزد قبایل و طوایفِ خودشان حفظ کرده بودند و غیب‌گویی می‌کردند در زمان مختار نقش بسیار مهمی در پرداختن بسیاری از باورهای خرافی‌مذهبی شیعه ایفا کردند. شماری از داستانهای مربوط به‌معجزاتِ امام علی و مهدی ابن الحنفیه در زمان مختار ثقفی توسط بازماندگانِ خاندانهای کاهنانِ یمنی ساخته شد، و به‌گونه‌ئی بازسازیِ افسانه‌های دیرینهٔ یمنیها بود که اینک به‌شکل نوینی در آورده شد. یکی از نام‌دارترین داستان‌پردازان در آن زمان مردی به‌نام عبدالله ابن نوف بود که غیب‌گویِ شیعه نیز بود؛ و دوتا نیز از داستان‌پردازانِ نام‌دارِ زنْ به‌نامهای هند دختر متکلفه و لیلا دختر قمامه بودند و اینها نیز غیب‌گویِ شیعه بودند. به‌اینها باید ابوالأحراس مُرادی و بُطَین لَیثی و ابوالحارث کِندی افزود.[۱۴] همهٔ اینها از خاندان کاهنانِ پیشینه و معروف به‌غیب‌دانی

۱۲. بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۴۶۷ و ۴۷۶ ـ ۴۷۷. أنساب الأشراف، ۶/ ۴۱۳ ـ ۴۱۴.
۱۳. برای داستانِ کبوترانِ ملائکه، بنگر: کامل مُبَرِّد، ۱۱۹۴ ـ ۱۱۹۶.
۱۴. بنگر: تاریخ طبری، ۳/ ۴۷۷ ـ ۴۷۸ و ۴۸۹.

بودند. هر شب جمع بزرگی از شیعیانِ کوفه در خانه‌های اینها گرد می‌آمدند و اینها داستانهای شیرینی دربارهٔ معجزات امام علی را برایشان می‌گفتند، و معمولاً هرچه می‌گفتند را به گفته‌های یکی از اصحابِ پیامبر یا یکی از اصحابِ علی نسبت می‌دادند که در زمان علی به‌چشم دیده یا به‌گوش شنیده بوده است.

چنین بود که شکل‌گیری تشیع در قبایلِ یمنیِ کوفه از همان آغازه‌های خویش با داستانهای معجزات و کرامات و مجموعه‌ئی از باورهای خرافی و افسانه‌های شیرین دربارهٔ پهلوانیهای علی و معجزاتش همراه شد؛ و بخشی از اینها را جنگهای علی با قبایلِ بزرگ جن‌های کافر در زیرزمینهای بیابانی و کوهستانی بود. سپس از آغاز سدهٔ دوم هجری به‌بعد فراوانی و گسترش چنین روایتهائی در میان شیعیان کوفه اوج گرفت. بیشینهٔ این روایتها و داستانها برای ما مانده است زیرا در شماری از تألیفاتِ اساسی اهلِ تشیع گرد آورده شده است. همه این داستانها را اکنون می‌توان در بحارالأنوار ملا محمدباقر مجلسی لبنانی دید که حجم بزرگی را به‌خودش اختصاص داده است.

به‌هرحال، چنین بود که تثبیتِ عقیده به‌انتصابی و معصوم بودنِ مقام رهبری مسلمین (یعنی امام) و تعیینِ الٰهیِ او به‌صورتِ عملی در قیام مختار ثقفی توسط بخشی از قبایلِ یمنیِ کوفه مطرح شد که **امام مهدی** محمد ابن علی (ابن الحنفیه) را منصوبِ الله و میراث‌دارِ مقام پدرش علی دانستند و عالِم الغَیب و دارای معجزاتِ بسیار شمردند و **مهدی** نامیدند.

مخالفانِ مختار ثقفی به‌شیعیانِ کوفه که در جنبش او شرکت کرده بودند صفتِ **کیسانی** دادند، و این **کیسان** یکی از موالی ایرانی‌تبار در کوفه بود که در بچگی به‌بردگیِ عرب افتاده سپس در بزرگ‌سالی مسلمان کرده شده و آزاد و مولا کرده شده بود، و گفتم با جمعی از موالیِ همسانِ

خودش به‌کینی که از عربها داشتند در جنبش مختار شرکت کردند تا عرب‌کُشی کنند؛ و مختار که قیام خویش را برای تشکیل حاکمیت برای خودش به‌راه افکنده و از نامِ ابن حنفیه و از شیعیان به‌عنوان ابزار استفاده کرده بود، و یاورانش از عربها نیز فقط از قبایلِ یمنیِ کوفه بودند که به‌خاطرِ پیشینه‌های خیانت‌کارانه‌شان با علی و حسین نمی‌توانست چندان به‌یاوری‌شان گرم‌پُشت باشد، موالی را در جنبش خویش پذیرفت و کیسان را فرمان‌دهِ موالی کرد.

مخالفان مختار با «کیسانی» نامیدنِ این شیعیانِ کوفه (شیعیانِ مختار) می‌خواستند به‌مسلمانان ایحاء کنند که پیروانِ مختار نه شیعهٔ فرزندانِ علی بل‌که شیعهٔ یک مردی استند که عرب هم نیست بل‌که مولا و عجمِ پست و بی‌ریشه و نیمه‌بَردهٔ عربها است.

در این زمان، چون‌که هزاران تن از موالیِ ایرانی‌تبار در جنبش مختار ثقفی شرکت داشتند رسمِ دشنام دادن و لعنت کردن به‌عمر در میان شیعیان کیسانی رواج یافت. ایرانیانی که از بچگی بردهٔ عرب شده و مسلمان کرده شده بودند و ـ ناچار ـ موالیِ عربهای جاگیرشده در عراق بودند چون‌که عمر ابن خَطّاب را ـ به‌درستی ـ باعثِ نابود شدنِ شکوه و عزت و شوکت و فرهنگ و تمدن و هویتِ قومِ خودشان می‌شمردند به‌عمر لعنت می‌کردند، و ابوبکر نیز به‌تبعِ او مورد لعنتِ ایشان بود.

شیعیانِ یمنیِ شرکت‌کننده در قیامِ مختار نیز گرچه همه چیزِ خود را از عمر داشتند، زیرا عمر بود که آنها را از سرزمین فقرزده‌شان برکنده به‌دنیای فراخ و متمدن فرستاده و صاحب زمینها و ثروتهای ایرانیان و عراقیان کرده بود، ندانسته این شعار را تکرار کردند.

موالیِ ایرانی‌تبارِ بازمانده از جنبش مختار ثقفی پس از او هیچ‌گاه شیعهٔ کسی از خاندانِ علی نشدند، ابتدا به‌رهبری مَیسره که از بازماندگانِ

دوران مختار ثقفی بود، و سپس نسلِ بعدی‌شان به‌رهبری ابوسلمه خَلاّل و ابومسلم خراسانی، جنبشِ ضدِ اموی را به‌راه افکندند و انقلاب کردند و دولت عباسی را تشکیل دادند و هیچ‌گاه اجازه ندادند که نوادگانِ علی (امامان شیعه) در برابر خلفای عباسی سر بلند کنند.

پس از مختار ثقفی بخشِ عمدهٔ شیعیان کوفه به‌رهبریِ ابراهیم نخعی (پسرِ مالک اشتر نخعی) و عموزاده‌اش کُمَیل ابن زیاد امامت عبدالله زبیر را پذیرفته با او بیعت کردند و برای مدتی شیعهٔ زبیری شدند. علتِ این امر نیز آن بود که مصعبِ زبیر که حاکمِ رسمیِ بصره و حاکمِ اسمیِ عراق بود شوهرِ دخترِ امام حسین (شوهرِ سُکَینه) بود؛ به‌علاوه یکی از پسرانِ امام علی به‌نامِ عبیدالله با مصعب همراهی کرده بود (که البته در جنگِ او با مختار کشته شده بود). عبدالله زبیر از طرف مادرِ پدرش نیز نسَب از خاندانِ علی می‌برد، زیرا مادرِ پدرش دختر عبدالمطلب (یعنی خواهرِ پدرمادریِ ابوطالب و عمهٔ علی) بود.

در سال ۷۲ هجری عبدالملک مروان که چندی پیش خلافت اموی را احیاء کرده و شام و مصر را یک‌دست کرده بود به‌عراق لشکر کشید، شیعیانِ کوفه به‌فرمان‌دهی ابراهیم پسر مالک اشتر و عموزاده‌اش کُمَیل ابن زیاد از مصعب زبیر و خلافتِ زبیری حمایت کردند، مصعب شکست یافت و کشته شد، ابراهیم اشتر و شمار بسیاری از نخعی‌ها و اشعریها و بسیاری از شیعیان کوفه در دفاع از خلافتِ زبیری کشته شدند، و عراق به‌دست عبدالملک مروان افتاد. عبدالملک بی‌درنگ حجاج ثقفی را برای یک‌سره کردنِ کارِ خلافت زبیری به‌حجاز گسیل کرد. عبدالله زبیر نیز سالِ بعد کشته و دستگاه خلافت زبیری وَرچیده شد.

در سال ۸۲ هجری که حجاج ثقفی ـ از دسته‌بندیِ مُضَری ـ فرمان‌دار عراق بود همهٔ شیعیان عراق به‌همراه کُمَیل ابن زیاد نخَعی در قیام ضد

اموی عبدالرحمان پسرِ محمد ابن اشعث ابن قیس کندی (نیرومندترین مردِ یمنیِ کوفه) شرکت کردند.

پدرِ این عبدالرحمان خواهرزادهٔ ابوبکر و برادرزنِ امام حسن بود.

ابن اشعث که با برنامهٔ اعلان‌شدهٔ براندازیِ خلافت اموی و تشکیل خلافتِ خودش قیام کرده بود چون‌که از خاندان حاکمان سنتیِ قبیلهٔ یمنیِ کِنده بود همهٔ یمنیهای کوفه (همهٔ شیعیان) با او به‌عنوانِ امامِ خویش بیعت کردند. او ماهها با حجاج ثقفی و نیروهای اموی نبردهای بزرگ کرد، ولی سرانجام با تلفات بسیار شکست یافت. بسیاری از سران قبایلِ شیعه ازجمله کُمیل ابن زیاد نخعی و عموزادگانش ازجملهٔ کشتگانِ راهِ ابن اشعث بودند.[۱۵]

پس از نابود شدنِ ابن اشعث شیعیانِ سرخورده‌شدهٔ کوفه دیگرباره به سوی عقیده به‌انحصار امامت در فرزندانِ علی برگشتند. در این زمان دو جریان فکریِ شیعی در قبایلِ یمنیِ کوفه و مدائن وجود داشت: یکی بازماندگانِ شیعیان مختارِ ثقفی که محمد ابن علی (ابن الحنفیه) را امام و مهدی می‌دانستند و عقیده داشتند که «مهدی» نمرده است و در غیبت است و در کوه رَضوا نهان است و به‌هنگامِ خودش ظهور خواهد کرد و جهان را خواهد گرفت. سخن‌ورانِ اینها که عموماً از عربهای کوفه بودند ـ به‌ویژه کُثَیِّر عَزّه ـ سروده‌های بسیاری در تثبیتِ باور به غیبت و ظهورِ مهدی ابن الحنفیه نشر دادند. در نسلِ بعدی نیز سخن‌ورانِ بزرگی در میان اینها پیدا شدند که نام‌دارترینشان یک یمنی به‌نامِ «سَیِد حِمیَری»

۱۵. برای شورش ابن اشعث، بنگر: اَنساب الأشراف، ۷/ ۳۱۷ـ۳۱۹؛ ۳۲۲ـ۳۳۷؛ ۳۳۹ـ۳۴۳؛ ۳۶۳. تاریخ طبری، ۳/ ۶۲۴ـ۶۳۱؛ ۶۳۵ـ۶۳۶؛ ۶۳۸ـ۶۳۹؛ ۶۴۸. کامل ابن اثیر، ۴/ ۴۶۴ـ۴۷۲؛ ۴۷۸.

بود. دشنام دادن به‌ابوبکر و عمر که از زمان مختار به ارث برده بودند و نیز دشنام دادن به عائشه نیز بخش اساسی سروده‌های اینها بود.[۱۶]

چنین بود که با نهضت مختار ثقفی و شکست خوردن و ناکام ماندنِ نهضتِ او باور به «مهدی» و عقیده به «غیبت» و «ظهور» برای نخستین بار وارد فکرِ شیعیانِ کوفه شد، و باورمندانش عموماً از قبایل یمنی بودند. مهدی نیز نامش محمد بود.

بخشی دیگر از شیعیانِ کوفه که پیشتر با مختار ثقفی مخالفت نموده و به او خیانت کرده و سببِ شکست و نابودشدنِ قیامش شده بودند معتقد به امامتِ محمد الباقر (پسرِ علی ابن الحسین زین العابدین) شدند. اینها صفتِ **باقریه** گرفتند، و پس از او معتقد به امامتِ پسرش جعفر شدند و صفتِ جعفریه گرفتند.

شیعیان باقری و جعفری نیز ـ ندانسته ـ در دشنام دادن به‌ابوبکر و عمر با شیعیانِ کیسانی همداستان بودند؛ و در آینده این میراثِ گران‌بهای عقیدتی را به‌خودشان اختصاص دادند و برای همیشه نگاه داشتند.

عربهای یمنی چون‌که ضدیتِ سنتی‌شان با قبایل مُضَری ـ که در آغاز این دفتر به‌آن اشاره رفت ـ استمرار داشت، هیچ‌کدام از قهرمانان مُضَری از اطرافیان پیامبر را قبول نداشتند؛ و قهرمانانشان را از عناصر یمنی‌تبارِ زمانِ پیامبر که اتفاقاً از بی‌ریشگانِ مکه و مدینه بودند ـ از قبیل عَمّار یاسر و مقداد ابن اسود و امثال آنها ـ ساختند، و چندان به‌این شخصیتها بها دادند که اینها عملاً جای برجسته‌ترین اصحاب پیامبر از قبیل ابوبکر و

---

۱۶. بنگر: فرق الشیعه نوبختی، ۲۸. عیون الأخبار دین‌وری، ۲/ ۱۵۹ـ۱۶۰. مُروج الذهب مسعودی، ۳/ ۷۸ـ۷۹. اَنساب الأشراف بلاذری، ۲/ ۴۲۴. اغانی اصفهانی، ۷/ ۲۳۳ـ ۲۳۵. فصول مختاره شریف مرتضا، ۲۹۸ـ۲۹۹.

عمر و طلحه و زبیر و سعد ابی‌وقاص و امثال آنها را گرفتند، و با داستانهائی که درباره‌شان ساخته شد هاله‌ئی از تقدس احاطه شان‌کرد. از میان زنان پیامبر نیز امّ سلمه مخزومی چون‌که شیرِ یک زن یمنی خورده بود (مادرِ عَمار یاسر که کُلفتِ این خانواده بود به‌او شیر داده بود و خواهر همشیر عمّار بود) نزد یمنی‌های شیعه مقام برجسته‌ئی کسب کرد و شیعهٔ علی شمرده شده دارای تقدس ویژه شد.

حدیثی که شیعیان ساختند و می‌گوید پس از پیامبر همهٔ اصحابش دست از اسلام کشیدند و کافر شدند به‌جز سه تن یا پنج تن (اِرتَدَّ النّاسُ إلاّ ثَلاثٌ اَو خَمسٌ) ناظر بر همین عقیدهٔ ضدیتِ سنتی با قبایل مضری است. در میان همهٔ مضریها از اصحاب پیامبر فقط علی به‌سببی که گفتیم (یعنی به‌آن سبب که وصی و میراث‌برِ پیامبر و منصوبِ الله برای امامت بود) و فرزندانش نزد یمنیهای کوفه حسابشان از مضریها جدا بود.

سلمان فارسی که از یک خاندانی سابقًا مسیحی مقیمِ خوزستان و دارای ضدیت با ایرانیان و فرهنگِ ایرانی بود در زمان عمر و عثمان فرمان‌دار شهر ویران‌شدهٔ مدائن (تیسپونِ ساسانی) شد و مدائن و اطرافش را از بقایای ایرانیان پاک‌سازی کرد و طوایفی از قبایل مذحج ـ به‌ویژه نَخَع ـ را در مدائنِ نیمه‌ویران اسکان داد. خدمت بزرگی که سلمان به‌آنها کرده بود سبب شد که او اگرچه کارگزارِ منصوبِ عمر و سپس عثمان بود در آینده نزد یمنیهای عراق تقدسی در حدِ مقدس‌شدگانِ یمنی‌تبار پیدا کند و تبدیل به‌شیعهٔ علی شود. گرچه او در اواخر خلافت عثمان از دنیا رفته بود ولی در داستانهای دل‌کشی که آنها بعدها درباره‌اش ساختند و اکنون در منابع معتبر اهل تشیع می‌توان خواند او را می‌بینیم که از شیعیانِ همراه علی و یکی از منابعِ بازگوییِ معجزاتِ علی است.

واژهٔ «حجت» در لهجهٔ یمنی همان معنا را می‌داد که واژهٔ «آیه» در

لهجهٔ حجازی می‌داد، و به‌معنای «دلیل و سند» در زبانِ کنونیِ ما است. «زمین هیچ‌گاه از حجت خدا خالی نخواهد بود» (یعنی ممکن نیست که دنیا در هیچ زمانی از وجود یک نمایندهٔ خدا خالی باشد) باور بسیار کهنی بود که در میان قبایل یمنی رواج داشت و اساسش بر نیاپرستی نهاده شده بود. هردوی این مفاهیم را شیعیان در کوفه با همان برداشتهای دیرینه به‌کار بردند.

مردسالاری و بی‌ارج شمردنِ زن نیز از سنتهای دیرینهٔ قبایل یمنی بود که همراهِ آنها کشیده شده بود و سپس وارد باورهای اهل تشیع شد؛ و زن چندان بی‌ارج شمرده شد که در حدیثی که از زبان امام علی ساختند گفته شد «النّساء نواقص العُقول نواقص الإیمان» (زنان هم از نظر عقلی و هم از نظر ایمانیْ ناقص‌اند).[۱۷] آنها در این جنبه از بینشِ خویش تا اندازه‌ئی با عربهای مسلمانِ حجازی همسویی داشتند. به زن در فکر شیعی همچون کالا نگریسته شد؛ و از این‌رو است که یک جنبه از فضایلِ مردانِ بزرگشان که در کتابهاشان آمده است داشتن چندین و گاه دهها کنیزِ همخوابه است که از بازارهای برده‌فروشی خریده می‌شده‌اند و معمولاً زنان و دخترانی بوده‌اند که توسط باندهای دختردُزدِ بَرده‌فروش وارد بازارها کرده شده بوده‌اند. خریدنِ لذتِ جنسی از زنِ آزادهٔ تن‌فروش برای مدتِ کوتاهی،

۱۷. در سخنی که به علی نسبت دادند دربارهٔ زنان چنین آمده بود: مَعاشِرَ النّاس، إنَّ النّساءَ نَواقِصُ الإیمانِ، نَواقِصُ الحُظوظِ، نَواقِصُ العُقُول: فَأمّا نُقصانُ إیمانهِنَّ فَقُعودُهُنَّ عَنِ الصَّلاةِ وَالصّیامِ فِي أیّامِ حَیضِهِنَّ، وَأمّا نُقصانُ عُقولِهِنَّ فَشَهادَةُ امرَأتَینِ مِنهُنّ کَشَهادَةِ الرَّجُلِ الواحِدِ، وَأمّا نُقصانُ حُظوظِهِنَّ فَمَوارِیثُهُنَّ عَلَی الأنصافِ مِن مَوارِیثِ الرِّجالِ؛ فَاتَّقوا شِرارَ النّساء، وَکونوا مِن خِیارِهِنَّ عَلیٰ حَذَر، وَلا تُطِیعوهُنَّ فِي المَعروفِ حَتّیٰ لاَ یَطمَعنَ فِي المُنکَرِ [نهج البلاغه، کلام ۷۹].

بنابر رسمی که اصطلاحًا «نکاح مُتعه» نامیده می‌شود (چیزی که در ایران «صیغه» نامیم)، نیز از این کالا شمردنِ زن حتی کالا شمردنِ مادینگیِ زن برخاسته بود. و این رسمی است که ـچنان‌که می‌دانیمـ نزد هیچ‌کدام از اسلامهای خوارجی و سُنّی و معتزلی وجود نداشته است، و اختصاصًا ازآنِ شیعیانِ جعفری است. چنان‌که می‌دانیم، به‌زنی که به‌این‌گونه با مردی قرارداد می‌بندد که برای مدتِ کوتاهی کام‌دِهِ او شود هیچ حقی جز کرایهٔ توافق‌شده تعلق نمی‌گیرد؛ یعنی ما او را کرایه می‌کنیم که برای مدتِ معینی سوارش شویم و به‌دل‌خواهمان از او کام بگیریم، سپس او را بی هیچ حق و حقوقی از خودمان دور می‌کنیم (عملاً او را بیرون می‌اندازیم).

بخشی از قبایلِ یمنی جاگیرشده در کوفه نیز پیشترها دین مسیحیت داشتند و از یهودیت به‌مسیحیت رسیده بودند. اینها از قبایل نجران و شاخه‌ئی از قبایلِ حِمیَر بودند.

نیز، بسیاری از بومیانِ آرامی‌تبارِ عراقی (مردمِ روستاهای جنوبِ عراق) نیز در سدهٔ نخستِ هجری مسلمان کرده شده بودند. اینها نیز از نظر سنتی و از قدیم‌ترین دورانِ تاریخ دارای رهبرانِ دینیِ موروثی بودند، سپس باورهای سنتی‌شان را وارد مسیحیت کرده بودند که دینِ بعدی‌شان شده بود. طبیعی بود که اینک که مسلمان بودند عقیده به‌موروثی بودنِ مقام جانشینی پیامبر با سنتهای آنها همخوانی داشته باشد، و درنتیجه با افکار شیعه همسویی نشان دهند و به‌تدریج شیعه شوند. نهضت مختار ثقفی که گروهی از برده‌شدگانِ آرامی جنوب عراق و گریخته از اربابان در آن شرکت کردند نیز چون‌که تحت نام فرزندِ علی در جریان بود سبب تقدس یافتن فرزندانِ علی نزد آنها می‌شد.

بومیانِ روستاهای جنوب عراق از آنجا که از مسیحیت به‌اسلام رسیده بودند هیچ‌گاه نتوانستند که تقدس رهبر دینی در اسلام را کمتر از

تقدسی که مسیح داشت بدانند، لذا برای امام همان تقدس و مقامی قائل شدند که پیشترها برای عیسا مسیح قائل بودند. یعنی همان‌گونه که عیسا مسیح در عقیدهٔ آنها خدای روی زمین بود که همانندِ خدای آسمان می‌توانست که در کائنات دخل و تصرف کند، بیماریهای علاج‌نشدنی را علاج کند، مردگانِ هزار ساله را زنده سازد، و پس از مردنش نیز زنده شده بود و در جهان می‌زیست، امام نیز نزد اینها دارای چنین صفاتی شد. دهها داستان دربارهٔ معجزاتِ امام علی و امامانِ بعدی در منابعِ اصلیِ اهل تشیع وجود دارد که همگی بازسازی معجزاتِ گفته‌شده دربارهٔ عیسا مسیح بوده است؛ وچند مورد از معجزهٔ علی و چند امامِ بعدی در زنده کردنِ مُرده در معتبرترین منابع اهل تشیع امامی آمده است، و اکنون همه را می‌توان در بحار الأنوار ملامحمدباقر مجلسی لبنانی خواند.

بعلاوه، «زنده شدن امام پس از مردنش» (قیام پس از موت) و نظارتش بر امور زندگان از پیروانِ خودش در این دنیا بخش جدایی‌ناپذیر عقیدهٔ اینها شد؛ و مسئلهٔ **قائم** بودن امام و **انتظار ظهور قائم** اساس عقیده‌شان را تشکیل داد. این همان عقیدهٔ مسیحیت بود که می‌گفت عیسا مسیح پس از آن‌که جسدش را از بالای دار برآوردند و در غاری دفن کردند زنده شده برخاست و غائب شد، و مسیحیان در انتظار ظهورش ماندند تا برگردد و بر جهان پادشاهی کند؛ و هنوز مسیحیان در انتظارش نشسته‌اند.

تقدسی که فاطمه نزد قبایل شیعه یافت نیز شکل دیگری از تقدس مریم بود. فاطمه مادر حسین بود که شهید شده و به‌آسمان رفته بود، و مریم مادر عیسا بود که شهید شده و به‌آسمان رفته بود. البته بومیان میان‌رودان زمانی که مسیحی شدند عیسا و مریم را به‌جای دو مقدسِ آسمانی‌تبارِ کهنِ خودشان نشانده بودند که یکی دیموزی (تموز) و دیگری مادرش عِشتار بود. دیموزی روزگاری در گرمای تابستان شهید شده بود، و مؤمنانِ جنوبِ

میان‌رودان تا پیش از آن‌که مسیحی شوند همه‌ساله در روزهای معینی برایش عزاداری می‌کردند. همین عزاداری را سپس برای عیسا پسرِ مریم آوردند، سپس برای حسین پسر فاطمه. نامِ کشتن‌گاهِ حسین که کربلا بود را نیز «دشتِ نینوا» نهادند، همان جائی که روزگاری دیموزی شهید شده بود. این در حالی بود که نینوای آن داستانْ دشتی پرگیاه و میوه بود و با کربلا که بیابانِ بود و خشک و بی‌گیاه بود چندصد کیلومتر فاصله داشت؛ آن‌یکی در شرق دجله و این‌یکی در غربِ فرات بود. ولی می‌دانیم که در اسطوره نه زمان مفهومِ اصلیِ خویش را دارد و نه مکان.

تبدیل شدنِ علی به پدرخدای باورهای مسیحی و عیسا به‌حسین و مریم به‌فاطمه یک روندِ کاملاً طبیعی نزد مسیحیانِ مسلمان‌شده و شیعه‌شده در جنوب عراق بود، و از راهِ آنها بود که در میان قبایل یمنیِ شیعه نیز انتشار یافت. در روندِ طبیعی شکل‌گیریِ تشیعِ جعفری، حسین و فاطمه به نسخهٔ نوینِ عیسا و مریم تبدیل شدند، و علی که شوهرِ فاطمه و پدرِ حسین بود نیز اوصافی شبیه «پدرِ آسمانی» یافت که پیشترها این مسیحیان به‌آن باور داشتند. لذا علی و حسین و فاطمه در عقیدهٔ اینها یک مثلثِ هم‌شکلِ پدر و پسر و روح القدس را تشکیل دادند. همسانی علی با پدرِ آسمانی مسیح چندان بود که حتی احادیثی ساخته شد که گفته می‌شد نامِ اصلیِ علی «ایلی» بوده است، و ملائکه او را «ایلی» می‌نامند. می‌دانیم که ایل خدای آسمانی نزد مسیحیان و پدرِ عیسا و همان است که از آسمان به‌زیر آمد و عیسا از او در شکم مریم پدید آمد. تنها تفاوتی که میان علی در عقیدهٔ این شیعیان با پدر در عقیدهٔ مسیحیان وجود داشت آن بود که علی در فکر اهل تشیع امامی خودِ خدا نبود، ولی همهٔ صفاتِ خدایی در او بود، و این‌را در بسیاری از احادیثی که اکنون در متون اصلیِ اهل تشیع وجود دارد می‌توان دید. گفته شده که خدا ۷۳ صفت دارد و علی یک

صفت از خدا کمتر دارد.[۱۸] این یک صفت که علی ندارد آن است که علی خالق آسمانها و زمین و موجودات نیست؛ و این یک صفت است که مخصوص خدا است. همین حدیث دربارهٔ امامان بعدی نیز آمده است.

البته یک جریانِ دیگرِ شیعی نیز در دههٔ ۱۲۰ هجری در کوفه شکل گرفت که منسوب به **امام زید** پسر زین العابدین شد و صفتِ **زیدیه** گرفت؛ ولی راهِ اینها و عقایدشان از راه و عقایدِ شیعیانِ جعفری جدا بود و جنبه‌ئی از باورهاشان با باورهای اهل سنت و جنبه‌ئی نیز با معتزله همخواهی داشت؛ باورهای خرافی و تقدسِ شخصیت و عقیدهٔ انتصابی بودنِ امام و موضوعاتی همچون مهدویت و باورهای وابسته به‌آن نیز به‌درونِ آنها راه نیافت؛ لذا در اینجا دربارهٔ اینها سخنی نخواهیم داشت.

آن بخش از یمنی‌های کوفه که شیعهٔ کیسانی بودند نیز تا نیمه‌های سدهٔ دوم هجری در شیعیانِ جعفری حل شدند و باورهای پیشینِ خویش را وارد تشیع جعفری کردند که مهمترینش باور به «مهدی» بود.

نظریه‌پردازِ بزرگ تشیعِ باقری در اواخر خلافت اموی دو مرد از بومیانِ عراق به‌نامهای مغیره ابن سعید و ابومنصور کِسف بودند.[۱۹] هردوی اینها از خاندانهای مسیحی برآمده بودند. سپس نظریه‌پردازانِ بزرگ تشیع جعفری چند تن از بومیان عراق به‌نامهای ابوالخطاب، ابوبصیر، بزیغ ابن موسا، مفضل ابن عمر، زراره ابن اعین، هشام ابن حکم، هشام ابن سالم و مؤمن الطاق بودند. همهٔ اینها نیز از خانواده‌های سابقاً مسیحی برآمده بودند.

---

۱۸. حدیثش را بنگر در: اصول کافی، ۱/ ۲۳۰، حدیث ۱.

۱۹. بنگر: شهرستانی، ۱۸۰-۱۸۱. فرق الشیعه نوبختی، ۳۷-۳۸ و ۶۱-۶۲. تاریخ طبری، ۴/ ۱۷۴. مقالات الاسلامیین، ۱/ ۷۴-۷۵. ملل و نحل شهرستانی، ۱۸۱-۱۸۲.

باور به‌غیبتِ قائم و انتظارِ ظهورِ امامِ غائب‌شده نزد بخشی از شیعیان جعفری در جنوبِ عراق (مشخصًا در کوفه) بی‌درنگ پس از درگذشتِ امام صادق توسط شماری از برجسته‌ترین مریدانِ او درانداخته شد، و گفته شد که امام صادق پس از مردنش از گورش برخاسته و به‌غیبت رفته است و به‌زودی ظهور خواهد کرد.[۲۰]

چنین بود که تا نیمه‌های سدهٔ دومِ هجری بخشی از یمنی‌های جاگیر در کوفه و بومیانِ مسلمان‌شدهٔ روستاهای جنوب عراق از باورهای شیعی پیروی می‌کردند که پایه و مایه‌اش عصمت و وصایت و مهدویت و غیبت و قیام بود.

چندی پس از امام صادق موضوعِ غیبت و انتظار ظهور توسط بخشی از شیعیانش که مرگِ او را باور کرده و امامتِ پسرش موسا الکاظم را پذیرفته بودند دربارهٔ موسا الکاظم مطرح شد، و چون موسا از دنیا رفت شماری از برجسته‌ترین مریدانش گفتند که موسا مهدیِ قائم است؛ برخی گفتند که او نمرده و به‌غیبت رفته است، و برخی گفتند که مرده ولی از گورش برخاسته و به‌غیبت رفته است و به‌هنگامی که خدا به‌او اذن دهد ظهور خواهد کرد.[۲۱]

در همین زمان بخشی دیگر از شیعیان جعفری که امامِ جانشینِ جعفر را محمد پسر اسماعیل ابن جعفر می‌دانستند نه موسا ابن جعفر، معتقد به‌غیبتِ محمد ابن اسماعیل و نمیر بودنش شدند که نزدِ آنها مهدی قائمِ غائب بود و یک‌چند (بیش از سه نسل) منتظر ظهورش بودند.

۲۰. بنگر: فرق الشیعه نوبختی، ۶۶. فصول مختاره، ۳۰۵. کتاب الغیبه، ۲۱.
۲۱. بنگر: فرق الشیعه، ۷۹. کتاب الغیبه، ۴۵ـ۵۲ و ۵۶ـ۵۸. فصول مختاره من العیون والمحاسن، ۳۱۳.

محمد پسرِ کهترِ جعفر الصادق که امام بخشی دیگر از جعفریه بود که امامتِ موسا الکاظم و محمد ابن اسماعیل را قبول نکرده بودند چندی بعد از دنیا رفت (پایان سدهٔ دوم هجری) و بخشی از شیعیانش عقیده به‌مهدی قائم بودن و به غیبت رفتنِ او را مطرح کردند و یک‌چند در انتظار ظهورش بودند.

اهل تشیع جعفری، برکنار از باورهای سیاسی‌مذهبی‌شان که خاصِ خودشان و برخاسته از مواریثِ سنتیِ یمنیها و بومیان عراقی بود، در جنبه‌های دیگرِ عقیدهٔ دینی در مواردی با اهل سنت و در مواردی با خوارج همسو می‌شدند. آنها دربارهٔ ارادهٔ انسان با مرجئه همسو می‌شدند و می‌گفتند که خیر و شر و نیک و بد را خدا آفریده و ایمان و کفر را خدا آفریده و به‌آدمها داده است. دربارهٔ صفات خدا با صِفاتیه (اهل سنت) همسو می‌شدند که خدا را انسان‌وار معرفی می‌کردند که در آسمانِ هفتم بر تختی نشسته و با گروههای ملائکهٔ فرمان‌بر احاطه شده بود و کارهایش در زمین را بر دستِ ملائکه‌هایش انجام می‌داد. در عقیده به تکفیرِ مسلمینِ غیرِ خودشان شباهت به خوارج داشتند، با این تفاوت که خوارج ابوبکر و عمر را تکفیر نکردند و شیعیان جعفری کردند؛ خوارج و شیعیانِ جعفری در تکفیر عثمان همسو بودند؛ خوارجْ علی را تکفیر کردند، و جعفریه علی را تا مقام پیامبر (و در مواردی بالاتر از پیامبر و تا نوعی شریکِ الوهیت) بالا بردند؛ خوارج اهل عمل بودند و همیشه با دستگاهِ حاکمیت روز که حاکمان جور می‌نامیدند در ستیز بودند و از آغاز خلافت معاویه تا پایان دوران اموی دهها هزار از سپاهیان اموی را کشتند و چند جا تشکیل حاکمیت دادند؛ ولی شیعیانِ باقری و سپس جعفری به‌رغم آن‌که امویان را در میانِ خودشان تکفیر می‌کردند، چون‌که دنیاخواه و عافیت‌طلب بودند در تمام دوران اموی هیچ‌گاه برضد بنی‌امیه قیام نکردند. همهٔ قیامهای

شیعه در سده‌های دوم و سوم هجری ـ بی‌استثناء ـ قیامهای شیعیانِ زیدیِ مخالفِ شیعیانِ جعفری بود. همهٔ شهیدان تاریخ شیعه در سده‌های اول و دوم و سومِ هجری ابتدا ازآنِ شیعیانِ کیسانی سپس از آنِ شیعیان زیدی بود. شیعیان باقری که سپس جعفری و سپس دوازده امامی شدند در میراثِ مبارزاتی و شهیدانِ تاریخ شیعه تا نیمهٔ سدهٔ سوم هجری که دوران مبارزات شیعیان بوده است هیچ سهمی ـ مطلقًا هیچ سهمی ـ ندارند.

منظور آن‌که **تَشَیُّع** در آغازه‌های پیدایشِ خویش یک جریانِ فکریِ دینی‌سیاسی خالصًا عربی بود، و آغازه‌هایش به‌گونهٔ مبهمی در اواخرِ دههٔ شصت هجری توسط قبایل یمنی‌تبارِ جاگیرشده در کوفه پدید آمد سپس به‌مرور زمان روندِ تکاملی خویش را پیمود. ریشه‌های تفکرِ مذهبیِ اهل تشیع به سنتهای دیرینهٔ قبایل یمنی و نیز بومیان عراق برمی‌گشت، و آن‌چه که در جوامع اسلامی به‌عنوان تَشَیُّع (شیعه‌گری) مطرح شد تداوم باورهائی بود که قبایل یمنی به‌همراهِ خودشان به‌عراق آورده بودند، سپس باورهای دینی‌سیاسیِ مسیحیانِ مسلمان‌شدهٔ عراقی به‌آن افزوده شد.

این‌را نیز ناگفته نگذرم که از زمان مختار ثقفی و تا نیمه‌های سدهٔ دوم هجری هنوز کسی از شعیانِ کوفه داستان انتصاب علی در غدیر خم را نشنیده و بازنگفته بود. دهها داستان دربارهٔ کرامات و معجزاتِ امام علی از آن زمان بازمانده است که اکنون همه را می‌توان در متون اساسی شیعیانِ امامی دید، ولی در هیچ‌کدام از روایتهای آن زمان هیچ اشاره‌ئی به‌غدیرِ خم و انتصابِ علی به‌امامت نرفته است. در سال ۱۲۱ هجری که امام زید قیام خویش را به‌راه افکند از غدیرِ خم نزد شیعیان کوفه هیچ خبری نبود؛ و در روایتهای مربوط به‌قیام امام زید که به تفصیل در کتابهای تاریخی آمده است هیچ اشاره‌ئی به‌آن نرفته است. در گزارشهای مفصلِ قیامِ نفس زکیه که در دههٔ ۱۴۰ هجری اتفاق افتاد و پایانش در سال ۱۴۵ بود نیز هیچ

نامی از غدیر خم و انتصاب علی به‌جانشینِ پیامبر نه‌آمده است. در نامه‌هائی که میانِ مهدی نفس زکیه و خلیفه منصور عباسی رد و بدل شده است و متن کاملشان را مؤلفان بزرگِ تاریخ اسلام آورده‌اند، نفس زکیه استدلالهای بسیار آورده است تا ثابت کند که امامت بر مسلمین (خلافت) حقِ فرزندان علی و فاطمه است، ولی هیچ اشاره‌ئی در آنها به موضوعی به‌نام غدیر خم و انتصاب علی نه‌آمده است؛ بل‌که استدلال شده است که امامت باید در فرزندان علی و فاطمه بوده باشد که پدرشان پروردهٔ پیامبر و نخستین مسلمان بوده و مادرشان فاطمه دخترِ پیامبر بوده است نه فرزندان عباس که دو سال پیش از درگذشتِ پیامبر در فتحِ مکه و از بیم کشته شدن مسلمان شده بوده و هیچ پیشینهٔ ایمانی نداشته است.

موضوع انتصاب علی در غدیرِ خُم را بعدها نظریه‌پردازانِ بزرگِ اهل تشیعِ جعفری درانداختند، و روز ۱۸ ذوالحجه که روزِ کشته شدنِ عثمان و به‌خلافت رسیدنِ علی بود را به‌روز انتصاب علی به‌فرمانِ الله و توسط پیامبر در منزل‌گاهی به‌نامِ غدیرِ خم تبدیل کردند و احادیث و روایتهای بسیاری درباره‌اش آوردند. شمارِ بسیاری از آیات قرآن را نیز با آن انتصابِ آسمانی ربطِ مستقیم دادند که در برخی از تفاسیر معتبر اهل تشیع موجود است.

شیعیانی که از خانواده‌های بومیِ مسیحیِ جنوب عراق برخاسته بودند مهمترین و اثرگذارترین نقش را در شکل دادنِ باورهای اهلِ تشیعِ جعفری ایفا کردند. نظریه‌پردازان اصلی باورهای تشیع جعفری از نیمهٔ سدهٔ دوم هجری به‌بعد همگی از خاندانهای مسیحیِ جنوب عراق برخاسته بودند. کسانی که در دهه‌ها و سده‌های بعدی بازنویسِ افکار و آرای اینها بودند، یعنی نام‌دارترین مؤلفانِ بعدی که بازنویس و تکامل‌بخشِ آرا و افکار اینها شدند، یا از قبایل یمنیِ کوفه بودند یا از بومیان جنوب عراق

که از خانواده‌های سابقًا مسیحی برخاسته بودند. هشام ابن حکم و مؤمن الطاق و زراره و مفضل ابن عمر که نظریه‌پردازانِ بزرگِ مذهب جعفری بودند از بومیان عراق و برآمده از خانواده‌های مسیحی بودند. پس از آنها، علی و ابراهیم پسران مهزیار آمدند که نومسلمانِ برآمده از یک خانوادهٔ مسیحیِ خوزستانی و نظریهٔ پردازِ مذهب امامی بودند، بنی‌فَضَال که نظریه‌پردازانِ بزرگِ امامت نزد امامیه بودند و تألیفاتِ بزرگی در این زمینه انجام دادند از بومیانِ جنوب عراق بودند. عثمان ابن سعیدِ عمری و پسرش محمد ابن عثمان که نائبان اول و دوم امام غائبِ دوازدهم شدند، و حسین ابن روح ابن بحر (معروف به‌نوبختی) و علی ابن محمد سمری که نائبان سوم و چهارم شدند، همگی از خاندانهای بومیانِ روستاییِ جنوب عراق بودند. محمد ابن علی شلمغانی (نام‌آورترین نظریه‌پردازِ امامیه در دورانِ غیبتِ صُغرا) از بومیانِ جنوب عراق بود. محمد ابن یعقوب کلینی از عربهای جنوب عراق و مقیم بغداد بود. شیخ صدوق از یک قبیلهٔ یمنیِ کوفه بود که در حوالیِ دههٔ نود هجری از کوفه به‌قم مهاجرت کرده بودند (پیش از این به‌چه‌گونگی جاگیر شدنِ قبایل مهاجرِ یمنیِ کوفه در قم اشاره رفت). شیخ مفید از یک خانوادهٔ بومیِ جنوب عراق و مقیم بغداد بود. شیخ طوسی و شیخ طبرسی از مردمِ جنوبِ عراق بودند.

عقیده به‌مهدی (مُنجیِ آخرزمانی) نقطهٔ محوریِ باورهای مذهبی اهل تشیع را تشکیل داد و تا دهه‌های آغازینِ سدهٔ چهارمِ هجری شکلِ نهایی خویش را گرفت. نخستین مهدیِ تاریخِ شیعه محمد ابن الحنفیه بود که نمرده و به‌غیبت رفته بود. امامانِ قائمِ اهل تشیعِ جعفری تا نیمهٔ دومِ سدهٔ سوم هجری، که هرکدامشان برای مدتی پیروانش منتظر ظهورش بودند و می‌گفتند که به‌غیبت رفته است و بازخواهد گشت، عبارت بودند از: جعفر الصادق، موسا الکاظم، محمد ابن اسماعیل، محمد ابن جعفر،

محمد ابن علی (پسرِ امام نقی، برای یک نسل)، حسن عسکری (پسرِ امام نقی، برای یک نسل). داستان منتظران این امامانِ غائب‌شده و انتظارِ ظهورشان دراز است و در تألیفات اصلیِ امامیه و نیز تألیفاتِ فرقه‌شناسانِ بزرگ آمده است. آخرین مهدیِ غائبِ اهل تشیع امامی محمد ابن حسن عسکری است که پدرش هیچ‌گاه ازدواج نکرده بوده، و گفته شده مادرش یکی از کنیزان امام حسن عسکری بوده که هیچ‌گاه کسی از مردمِ خانهٔ حسن حامله بودنش را ندیده بوده، و او ـ به‌حکمتی که خدا می‌دانسته ـ در خفا به‌دنیا آمده و هیچ‌کس از علویان از زادنش خبر نداشته، و از روز تولدش در سامرا به‌غیبت رفته است و تا امروز در غیبت مانده است.[۲۲] بعدها گفته شده که او چندی در سامرا زیسته، چندی در جائی به‌نامِ جزیرة الخضراء به‌سر برده، و گویا در زمانی هم به‌قم آمده است و چندی است که در روستای جَمکَران می‌زیَد و منتظر است که خدا به‌او اذنِ ظهور بدهد تا ظاهر شود و سراسر جهان را از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب به‌شمشیرِ خویش تسخیر کند و به‌شیعیانِ خودش بسپارد تا حاکمیتِ جهانیِ صالحان (یعنی شیعیان امامی) را تشکیل دهند.

نظریه‌پردازانِ بزرگ امامیه (شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ مرتضا، شیخ طوسی) در تألیفاتِ کلامی‌شان با استدلالهای بسیار اثبات کرده‌اند که عقیده به‌غیبتِ امامهای پیشینه از روی خطای برداشتِ شیعیانِ آن زمانها بوده، و تنها امامی که غیبتش حقیقی است و از لحظهٔ تولدش به‌غیبت رفته است و در آخرزمان ظهور خواهد کرد المهدی الحُجَّه محمد ابن حسن

۲۲. برای بخشی از روایتهای این موضوع، علاوه بر فرق الشیعه، بنگر: اصول کافی، ۱/ ۳۲۸ـ۳۴۳ و۵۲۴. کمال الدین شیخ صدوق، ۳۳۳ـ۴۸۴. کتاب الغیبه شیخ طوسی، ۱۶۸ـ۴۲۰. و مجموعهٔ روایتها را بنگر: مجلدهای ۵۱ تا ۵۳ بحارالأنوار.

عسکری است، و هر حدیثی از امامانِ پیشینه که دربارهٔ غیبت و ظهور امام سخن گفته است منظورش غیبت و ظهور امام دوازدهمِ ما بوده است.

ریشه‌های عقیده به‌غیبت و انتظار ظهورِ آخرزمانیِ امامِ غائبِ مُنتَظَر که به‌شکلِ تکامل‌یافته‌اش در سدهٔ چهارمِ هجری دربارهٔ امام دوازدهم مطرح شد را روزگاری مسلمانانِ شیعه‌شدهٔ عراقیِ برخاسته از خاندانهای مسیحی با خودشان کشیده وارد باورهای شیعی کرده بودند. در عقیدهٔ مسیحیانْ عیسا مسیح روزگاری به‌آسمان رفته بود و قرار بود که در آخرزمان برگردد و بر جهان حاکم شود. به‌همین گونه، مهدی نزد اهل تشیع به‌غیبت رفته بود و قرار بود که در آخرزمان ظهور کند و جهان را بگیرد. روایتهای مربوط به‌ظهورِ مهدی چندان با روایتهای اصلی مسیحیت تطابق داشت که حتی مردی که نزد مسیحیانْ «ضدِ مسیح» نامیده می‌شد را نیز وارد این عقیده کردند، و این ضدِ مسیح نزدِ اهل تشیع به‌مردی ضدِ مهدی از نبیرگانِ معاویه تبدیل شد و صفتِ «سُفیانی» به‌او دادند. ضدِ مسیح در عقیدهٔ مسیحیان یک مردِ یهودی بود، و یهودان نزد مسیحیان بدترین دشمنانِ خدا بودند؛ سُفیانی یک مردِ اموی بود، و امویان نزد شیعیانْ بدترین دشمنانِ خدا بودند. همان‌گونه که در باورِ مسیحیانْ اندکی پیش از آن‌که مسیح در آخرزمان از آسمان فرود آید «ضدِ مسیح» ظهور خواهد کرد و مردم را به‌گمراهی خواهد افکند سپس مسیح خواهد آمد و او را نابود خواهد کرد و جهان را خواهد گرفت، نزد اهل تشیع نیز سفیانی اندکی پیش از ظهور مهدی ظهور کرده مردم را به‌گمراهی خواهد افکند، ولی با ظهورِ مهدی شکست خورده نابود خواهد شد و سراسرِ جهان به‌دست مهدی و شیعیانش خواهد افتاد که پس از کشتن کلیهٔ انسانهای غیرِ هم‌مذهبِ خودشان «دینِ حق و عدل» را در جهان برپا خواهند داشت.

البته موضوعِ سفیانی و غیبت و انتظارِ ظهورِ او از ابداعات اهل تشیع

نبوده بل‌که پس از ورافتادنِ خلافت اموی توسط بازماندگان هوادارانِ امویان درانداخته شد که داستانی دارد. بعدها نظریه‌پردازانِ تشیع امامی آن‌را گرفتند و احادیثِ بسیاری از زبان امامان باقر و صادق در تأییدِ آن آوردند و با پر و بالهای نوینی که در متون امامیه دیده می‌شود به‌نفع نظریهٔ مذهبیِ انتظارِ ظهورِ مهدی آخرزمانی پرورش دادند.

در روندِ تکاملی باورهای مذهبیِ اهل تشیعِ امامیْ هرکدام از امامانِ یازده‌گانهٔ پس از علی نسخهٔ طبق اصل از علی بودند، با همان خصوصیاتِ الوهی که برای علی ساخته بودند. و امامان جز آن‌که خالق نبودند دیگر در همهٔ خصوصیاتشان شباهت به‌خدا داشتند. امام دوازدهم که امامِ غائبْ و حجت خدا بر خلق بود موجودی بود که در همه جا و در همه حال حضور داشت، از رازهای درون سینه‌های مردم باخبر بود، هیچ امری از امور جهان در هیچ نقطه از جهان در هیچ لحظه‌ئی از نظر او نهان نمی‌ماند، و او بر همه چیز نظارتِ همه‌جانبه داشت. او در این خصوصیاتش شباهت تام و تمام به عیسا مسیح داشت، و تنها تفاوتش با مسیح آن بود که مسیح خدا نامیده می‌شد ولی او خدا نامیده نمی‌شد بل‌که حجتِ خدا بود. او یک ذاتِ واجب الوجود بود که جهان اگر یک لحظه از او تهی می‌ماند نظمش بر هم می‌خورد، و کائنات از هم می‌پاشید. در یکی از احادیثی که نشان می‌دهد امام غائب دست‌یار الله است چنین می‌خوانیم:

> ابوعبدالله [صادق] گفت: وقتی الله دربارهٔ امری اراده کند آن‌را بر پیامبر عرضه می‌دارد سپس بر امیرالمؤمنین و امامانْ یکی پس از دیگری عرضه می‌کند تا به صاحب الزمان برسد، آنگاه به‌دنیا فرستاده می‌شود. و ملائکه وقتی می‌خواهند که عملی را به‌نزد الله ـ عَزَّ وَجَلّ ـ به‌بالا ببرند ابتدا بر صاحب الزمان عرضه می‌کنند سپس بر امامان یکی یکی عرضه می‌شود تا به رسول الله برسد.

آنگاه به‌الله ـ عَزَّ وَجَلّ ـ عرضه می‌شود. لذا، هرچه از نزدِ الله فرود می‌آید بر دستهای آنها است، و هرچه به‌نزد الله به‌بالا برده می‌شود نیز بر دستهای آنها است.[۲۳]

یعنی ملائکه وقتی برای انجام امری بر زمین می‌آیند ابتدا برای اجازه گرفتن از امام به‌حضور امام می‌رسند، و وقتی کارشان را تمام کردند و می‌خواهند که به‌آسمان برگردند ابتدا به‌حضور امام می‌رسند و گزارشِ کارشان را به‌او می‌دهند سپس این گزارش را برای الله می‌برند.

گفتیم که اهل تشیع امامی همهٔ فرقه‌های اسلامی زمان خودشان و تا آخرزمان را تکفیر کردند. در احادیث بسیاری که مؤلفان بزرگشان در تألیفاتشان آورده‌اند تأکید شده که هر مسلمانی که به امامان دوازده‌گانه ایمان نداشته باشد حکمش حکم کافران است و در آخرت به جهنم خواهد افتاد و در جهنم جاویدان خواهد ماند. هرکه ادعای شیعه بودن کند ولی به یکی از امامان دوازده‌گانه ایمان نداشته باشد نیز شامل همین حکم است. در این‌باره شیخ مفید چنین حکم کرده است:

امامیه اتفاق نظر دارند که هرکه امامتِ یکی از امامان را انکار کند و آنچه از اطاعت آنها که الله تعالیٰ بر مردم واجب کرده است را قبول نداشته باشد کافر و گمراه است و مستحق جاویدان شدن در جهنم است.[۲۴]

و کلینی چنین نوشته است:

زراره گفته که ابوجفر [باقر] گفت: قلهٔ این امر و بالاترین نقطهٔ آن و کلیدش و دروازهٔ چیزها و خشنودی رحمان ـ تَبارَكَ وَتَعالیٰ ـ اطاعت

---

۲۳. کتاب الغیبه، ۳۸۷.

۲۴. اوائل المقالات مفید، ۴۴.

از امام پس از اقرار به او است.[۲۵]

و شیخ صدوق چنین نوشته است:

جعفر ابن محمد الصادق از پدرش از پدرانش گفته که پیامبر گفت: «هرکه قائم از دودَمانِ من را انکار کند همانندِ کسی است که [نبوتِ] مرا انکار کرده است».[۲۶]

ابوعبدالله گفته: وقتی بنده در برابر الله می‌ایستد نخستین چیزی که از او می‌پرسد نماز و زکات و روزه و حج و ولایت ما است. اگر به‌ولایت ما اقرار کرده بوده نماز و روزه و زکات و حجش را می‌پذیرد، و اگر نکرده بوده هیچ‌کدام از عباداتش را نمی‌پذیرد.[۲۷]

و عیاشی ـ مفسرِ بزرگِ امامی ـ چنین نوشته است:

ابوعبدالله گفته: اگر مردی همهٔ عمرش روزه بگیرد و نماز شب بگزارد آنگاه بدون ولایت ما به‌حضور الله برسد خواهد دید که الله از او ناخشنود و در خشم است.[۲۸]

و محمد ابن یعقوب کلینی چنین نوشته است:

ابوعبدالله [الصادق] گفته: به مردم فرمان شده است که به [امامتِ] ما اقرار داشته باشند و امور خویش را به‌ما برگردانند و تسلیمِ ما باشند (خودشان را به‌ما بسپارند). آنها اگر هم نماز بگزارند و روزه بگیرند و به یگانگیِ الله معتقد باشند، ولی در دلشان باشد که امور خویش را به‌ما برنگردانند، به‌همین سببْ مشرک‌اند.[۲۹]

---

۲۵. اصول کافی، ۱/ ۱۸۵ـ۱۸۶، حدیث ۱.

۲۶. کمال الدین، ۴۱۲.

۲۷. امالی صدوق، ۳۲۸.

۲۸. تفسیر عیاشی، ۲/ ۸۹.

۲۹. اصول کافی، ۲/ ۳۹۸، حدیث ۵.

از این‌رو نزد نظریه‌پردازان بزرگ امامیه، همهٔ اهل سنت، همهٔ خوارج، همهٔ شیعیان زیدی، همهٔ شیعیان اسماعیلی، همهٔ معتزله در حکم کافران‌اند که به‌جهنم خواهند رفت و در جهنم جاوید خواهند ماند، زیرا کسی را برای شفاعت کردن ندارند تا آنان را از دوزخ برآورَد.

اساس اختلاف نظریهٔ امامیه با عموم مسلمین بر سر امامت است. در نظریهٔ سیاسی‌مذهبیِ امامیه انتخاب و بیعت جائی ندارد و مردم در تعیین امام هیچ نقشی ندارند. امام پیش از خلقت جهان به‌توسط الله تعیین شده بوده سپس به‌وسیلهٔ پیامبر و امامان بعدی به‌مردم معرفی شده است. از زبان امام صادق گفته شده که امامْ پیش از خلقْ حجت بوده، با خلقْ حجت است، پس از خلقْ نیز حجت است. و گفته شده که از روزی که الله باباآدم را وفات داده هیچ‌گاه زمینْ بدون امامِ هدایت‌گر و حجتِ الله نبوده است.[۳۰]

کلینی از زبان امام رضا نوشته که مقام امامت یک موضوع معمولی نیست که مردم دربارهٔ انتخابش یا در پذیرفتن یا نپذیرفتنش تصمیم بگیرند. امامت یک موضوع فراتر از عقل و درک و فهم و شعور انسانها است و چیزی نیست که انسانها انتخاب کنند یا دربارهٔ آن نظرِ خودشان را دخالت دهند. امامت یک امری است که الله ـ تَبارَك وَتَعالیٰ ـ به فرد خاصی اختصاص می‌دهد چنان‌که آن را به ابراهیم اختصاص داد پس از آن‌که پیامبر بود (یعنی امامت مرتبه‌ئی بالاتر از نبوت بود). امامت به پیامبر اسلام اختصاص داشت و آن را پس از خودش بنابر فرمانی که از الله دریافت کرده بود به علی اختصاص داد؛ و پس از آن در گزیدگانی از فرزندان و نوادگان علی که علم و ایمان را الله به‌آنها اختصاص داده بود ماند. امامتْ جانشینیِ الله و پیامبر و مقام امیرالمؤمنین و میراث حسن و

---

۳۰. کمال الدین صدوق، ۲۲۱ و ۲۲۳. نیز بنگر: اصول کافی، ۱/ ۱۷۷، حدیث ۴.

حسین است. امامْ یگانهٔ روزگار خویش است و هیچ‌کس همتا و همسانِ او نیست. او دارای فضایلی است که خودش به‌دست نه‌آورده بل‌که موهبتی ویژه است که الله به او اختصاص داده است. هیچ فردی در جهان نیست که بتواند امام را به‌حقیقتش بشناسد یا برای انتخاب امام تصمیم بگیرد. هرکه بپندارد که این فضیلتها در کسی جز آل محمد یافت می‌شود گم‌راه و پیرو باطل است و کتابِ الله را به پشت سرش افکنده است، و همچون جانوری است که نه عقل دارد و نه تدبر می‌کند و نه می‌تواند که حقیقتی را بشناسد.[۳۱]

یکی دیگر از نظریه‌پردازانِ امامی دربارهٔ بطلان نظریهٔ انتخاب و اثبات نظریهٔ انتصابِ آسمانی استدلال کرده که کسی امام است که دارای خصوصیاتی است؛ و این خصوصیات فقط در کسی وجود دارد که خدا و پیامبر به امامت منصوب کرده باشند، و در دیگران یافت نخواهد شد؛ و تأکید کرده که مردم حق ندارند که دربارهٔ تعیین امام اظهار نظر کنند؛ زیرا الله این‌را برای بندگانش ممنوع کرده است:

> ... سپس واجب آمد که ولیِ امر دین پس از پیامبر کسی باشد که الله تعالیٰ و پیامبرش او را تعیین کرده باشند. کسی که امت انتخاب اش کنند دارای کمال نیست و داخل در حدِ نقصان است. امت حق ندارد که امام را انتخاب کند، زیرا الله تعالیٰ مقرر کرده که «وقتی الله و پیامبرش دربارهٔ امری تصمیم گرفتند هیچ زن و مرد مؤمنی حق ندارد که نظر خودشان را اِعمال کنند» {احزاب: ۳۶}. و مقرر کرده که «پیامبر از خودِ مسلمین بر آنها برتری دارد» {احزاب: ۶}.

و چون لازم و ثابت شد که امامان طاهرین از عترت پیامبرِ ما که

۳۱. اصول کافی، ۱/ ۱۹۹ـ۲۰۳.

سرور پیامبران و خاتم انبیاء است حجتهای الله ـ سبحانه ـ در زمینِ او استند، درستی معجزاتِ کامل و قدرتهای فوق العاده و برهانهای روشن که به‌عنوان دلیل و حجت برای بندگان خدا بیرون می‌دادند نیز ثابت می‌شود.[۳۲]

شیخ صدوق نوشته که تعیین خلیفه از اختیاراتِ انسانها نیست و خلیفه را الله تعالیٰ تعیین می‌کند. دلیلش هم آیهٔ قرآن است که گفته: «آن‌گاه که پروردگارت به‌ملائکه گفت: من خلیفه‌ئی در زمین قرار خواهم داد» {البقره: ۳۰}. پس اگر گسی بگوید که می‌تواند که در انتخاب خلیفه دخالت ورزد باید که ابتدا انسانی را بیافریند آن‌گاه او را انتخاب کند. و چون‌که چنین چیزی برای بشر امکان‌پذیر نیست پس انسان نمی‌تواند که در انتخاب خلیفه تصمیم بگیرد. دیگر آن‌که ملائکه با وجود فضل و عصمتشان حقِ انتخاب امام را نداشتند و الله تعالیٰ خودش امام را تعیین کرد. دیگر آن‌که انسان با این سفاهت و جهالتی که دارد چه‌گونه برایش ممکن است که در انتخاب امام دخالت داشته باشد در حالی امام جامع همهٔ احکام و حقایق است؟![۳۳]

اثبات امامتِ امام منوط به‌آن نیست که کسی امامتش را بپذیرد یا نپذیرد، بل‌که اثبات آن با دلایل و براهین حقیقی است.[۳۴]

برای نپذیرفتنِ امامتِ یکی از امامانِ دوازده‌گانهٔ امامیه هیچ بهانه‌ئی از کسی پذیرفته نیست. الله تعالیٰ امامانِ دوازده‌گانه را منصوب کرده بوده و نامهاشان را به‌پیامبر گفته و یکی‌یکی آنها را معرفی کرده بوده است تا در

۳۲. محمد ابن جریر طبری امامی، نوادر المعجزات (مؤسسة الإمام المهدی، قم، ۱۴۱۰هـ)، ۱۱ـ۱۲.
۳۳. کمال الدین، ۸ـ۹.
۳۴. کمال الدین، ۱۰۱.

آینده کسی خطا نکند و دیگری را امام نشمارد و به‌گمراهی نه‌افتد. از زبان امام صادق نوشته‌اند الله تعالیٰ در لوحی که برای پیامبرِ ما فرستاده چنین نوشته است:

بسم الله الرحمن الرحیم.

این نامه‌ئی است از جانب الله عزیز حکیم به‌محمد پیامبرش و نورش و سفیرش و حجابش و دلیلش؛ روح الأمین آن‌را از نزد رب العالمین فرود آورده است. ای محمد! نامهایم را بزرگ دار و نعمتهایم را شکرگزاری کن و ناسپاس مباش. من‌ام الله که خدائی جز من نیست. من کمرشکنِ زورگویان (قاصم الجبّارین) و فریادرسِ ستم‌دیدگان و حساب‌رسِ حساب‌داران‌ام. من‌ام الله که خدائی جز من نیست. هرکه امید فضل از کسی جز من داشته باشد یا جز از عدل من بترسد او را چنان شکنجه خواهم کرد که هیچ‌کس چنان شکنجه‌ئی ندیده است. مرا بندگی کن و بر من توکل کن. من هیچ پیامبری را نفرستاده‌ام مگر که وقتی روزگارش به‌پایان رسد برایش وصی‌ئی قرار داده باشم. من تو را بر پیامبران برتری داده‌ام و وصی تو را بر اوصیاء برتری داده‌ام؛ و تو را توسط دو پسرت حسن و حسین اکرام کرده‌ام؛ حسن را پس از به‌سر آمدنِ روزگار پدرش منبع علم خویش کرده‌ام؛ حسین را خزانه‌دار وحی خویش ساخته و او را با شهادتْ اکرام کرده و فرجامش را نیکو ساخته‌ام. او برترین شهید است و بالاترین درجهٔ شهیدان ازآنِ او است. کلمهٔ تامهٔ خودم را با او قرار داده‌ام و حجت بالغهٔ من نزد او است. توسط عترتِ او مردم را پاداش و کیفر می‌دهم. نخست‌شان علی [زین العابدین] سرور عبادت‌گزاران و زیور اولیای پیشین است؛ و پسرش محمد [باقر] که شبیه جدش است ستوده است و شکافندهٔ علم من و منبع حکمت

من است. جعفر [صادق] در زمانش به‌شک می‌افتند و هلاک می‌شوند. هرکه با او ضدیت کند چنان است که با من ضدیت کرده باشد. سخن من حق است که جایگاه جعفر را عزیز خواهم داشت و دلش را در امر شیعیان و یاوران و اولیایش شاد خواهم کرد. پس از او موسا [کاظم] است که در زمانش فتنه‌های کور هویدا خواهد شد؛ اما رشتهٔ فرضِ من بریده نمی‌شود و حجت من پنهان نمی‌گردد، و به اولیای من جامهای مالامال نوشانده می‌شود. هرکه یکی از آنها را انکار کند نعمت مرا انکار کرده است، و هرکه یک آیه از کتاب مرا تغییر دهد به‌من افترا زده است. وای بر افترابندانی که به‌هنگام به‌سر آمدنِ روزگار موسا [کاظم] بنده و دوست و برگزیده‌ام علی [رضا] را انکار کنند. او ولیّ و یاور من است و کسی است که بارهای نبوت را بر دوشش خواهم نهاد و او را با این بارها امتحانها خواهم کرد. عفریتی مستکبر او را خواهد کشت و در شهری که بندهٔ صالح بنا کرده است در کنار بدترین آفریدگانِ من دفن خواهد شد. سخن من حق است که او را به‌توسط پسرش محمد [تقی] که جانشین و وارث علمش خواهد شد شاد خواهم کرد. او منبع علم من و موضع راز من و حجت من بر مخلوقانم است. هر بنده‌ئی که به او ایمان آورَد بهشت را جایگاهش خواهم ساخت و شفیع هفتاد تن از افراد خانواده‌اش که همه اهل دوزخ‌اند خواهم کرد. سعادت را برای پسرش علی [نقی] که ولیّ و یاور من و ناظر بر آفریدگانِ من و نگهدارندهٔ وحی من است به‌اتمام خواهم رساند. حسن که دعوت‌کننده به راهِ خودم و خزانه‌دار علم من است را از او بیرون خواهم داد؛ و آن سعادت را با پسرِ او «م.ح.م.د» که رحمت برای مردم جهان است به‌تمام و کمال خواهم رساند. کمال موسا و فروغ

عیسا و صبر ایوب بر تن او است. اولیای من در زمان او به‌ذلت خواهند افتاد و سرهاشان همچون سرهای ترکان و دیلمان بر زمین خواهد پراکند، کشته خواهند شد، سوخته خواهند شد، و ترسان و هراسان و نگران خواهند زیست. زمین با خونشان رنگین خواهد شد و شیون و واویلا در زنانشان خواهد افتاد. آنها اولیای راستینِ من‌اند. به‌دستِ آنها هر فتنهٔ کوری را خواهم خواباند، به‌دست آنها زلزله‌ها را از میان برخواهم داشت و زنجیرها و قیدوبندها را دور خواهم کرد. صلوات و رحمت از پروردگارشان بر آنها بواد.[۳۵]

و باز در لوح دیگری که برای پیامبر فرستاده شده بوده الله تعالیٰ امامان دوازده‌گانه را این‌گونه معرفی کرده است:

ابوالحسن علی مرتضا پسرِ ابوطالب، مادرش فاطمه دختِ اسد؛ ابومحمد حسن ابن علی البِرّ و ابوعبدالله حسین ابن علی التقی، مادرشان فاطمه دختِ محمد؛ ابومحمد علی ابن حسین العدل، مادرش شهربانویه دختِ یزدگرد ابن شاهنشاه؛ ابوجعفر محمد ابن علی الباقر، مادرش ام عبدالله دختِ حسن ابن علی؛ ابوعبدالله جعفر ابن محمد الصادق، مادرش ام فَروَه دختِ قاسم ابن محمد ابن ابی‌بکر؛ ابوابراهیم موسا ابن جعفر الثِقَه، مادرش کنیزی به‌نام حُمَیده؛ ابوالحسن علی الرضا ابن موسا، مادرش کنیزی به‌نام نَجمَه؛ ابوجعفر محمد ابن علی الزکی، مادرش کنیزی به‌نام خیزران؛ ابوالحسن علی ابن محمد الأمین، مادرش کنیزی به‌نام

۳۵. اصول کافی، ۱/ ۵۲۷ـ۵۲۸. کمال الدین شیخ صدوق، ۳۰۹ـ۳۱۱. اختصاص شیخ مفید، ۲۱۰ـ۲۱۲. کتاب الغیبه شیخ طوسی، ۱۴۳ـ۱۴۴. الامامه والتبصره من الحیره، حدیث ۹۲.

سوسن؛ ابومحمد حسن ابن علی الرفیق، مادرش کنیزی به‌نام سمانه که کنیه‌اش ام الحسن است؛ ابوالقاسم محمد ابن الحسن حجت الله تعالیٰ بر خلقانش و قائم، مادرش کنیزی به‌نام نرجس.[۳۶]

امام دوازدهم از روز تولدش به‌غیبت رفته است و منتظر است تا الله تعالیٰ به او اذنِ ظهور بدهد. چون‌که باید همهٔ کسانی که از روز درگذشتِ پیامبر تا روز ظهورِ امام دوازدهم به امامتِ یکی از امامان دوازده‌گانه ایمان نه‌آورده‌اند کیفرِ دنیایی ببینند، وقتی امام دوازدهم ظهور کند رجعت صورت می‌گیرد و مردگان در گورهاشان زنده کرده می‌شوند و برمی‌خیزند و به‌دنیا برگردانده می‌شوند. همهٔ پیامبران و همهٔ امامان و همهٔ شیعیانِ دوازده امامی نیز به‌دنیا برگردانده می‌شوند تا دولتِ اهل حق را یاری کنند و از دیدنِ کینه‌کشیدنِ امامِ دوازدهم از مسلمانانِ غیرِ دوازده‌امامی شادی کنند. شیخ مفید که از نظریه‌پردازانِ بزرگ رجعت است این عقیده را برای ما چنین نوشته است:

برگشتگان به‌دنیا دو گروه‌اند: یکی آنان که درجاتشان در ایمانْ بالا است و اعمال صالحشان بسیار است و بی‌آن‌که مرتکب گناهانِ کبیره شده باشند از دنیا رفته‌اند. الله اینها را برمی‌گردانَد تا دولتِ حق و عزت را به ایشان نشان دهد و هر آرزوئی که داشته‌اند را در دنیا برایشان برآورده کند. دیگر آنان که به‌نهایتِ فساد رسیده بوده و در مخالفت با اهل حق به‌آخر درجه رسیده بوده و به اولیای الله ظلم بسیار کرده و گناهان بسیار مرتکب شده بوده‌اند. الله تعالیٰ اینها را زنده می‌کند تا پیش از مرگشان از ایشان انتقام بگیرد و دلِ آنها (یعنی شیعیانِ امامی) را با این انتقامها خنک کند...

۳۶. کمال الدین، ۳۰۶-۳۰۷. عیون اخبار الرضا، ۱/ ۴۷-۴۸.

مفضل ابن عمر از ابوعبدالله [صادق] روایت کرده که گفت: قائم در کنار کوفه خروج می‌کند و ۲۷ مرد با او استند؛ ۱۵ مرد از قوم موسا از آنها که به‌حق رهنمایی کردند و به‌حق عدالت ورزیدند، و ۷ مرد از اصحاب کهف، و یوشع ابن نون و سلمان [فارسی] و ابودجانه انصاری و مقداد [ابن عمرو] و مالک اشتر. اینها در برابرش یاران و داوران خواهند بود.[۳۷]

و علی ابن ابراهیم قمی ـ مفسر بزرگ ـ برای ما چنین نوشته است:

ابوعبدالله [صادق] گفته: هر پیامبری که از زمان آدم تا زمان عیسا مبعوث شده بوده برخواهد گشت تا امیرالمؤمنین را نصرت دهد. از این‌رو است که در قرآن گفته شده «آنگاه که الله از پیامبران پیمان گرفت که وقتی به‌شما کتاب و حکمت دادم سپس یک پیامبری برایتان آمد که تصدیق‌کنندهٔ چیزی بود که با شما است باید به او ایمان بیاورید و او را یاوری کنید» {آل عمران: ۸۱}. یعنی به پیامبر ایمان آورید و علی را یاوری کنید.[۳۸]

ابوبصیر گفته که ابوجعفر [باقر] گفت، و ابن مسکان گفته که امام صادق گفت: هر پیامبری که الله از زمان آدم به‌بعد مبعوث کرده بوده است به‌دنیا برخواهد گشت و خواهد جنگید و امیرالمؤمنین را یاوری خواهد داد و پیروز خواهد کرد.[۳۹]

و در حدیثی از زبان اما باقر چنین نوشته‌اند:

وقتی قائم ما قیام کند الله جمعی از شیعیان ما را به‌سوی او می‌فرستد

۳۷. ارشاد مفید، ۲/ ۳۸۶.
۳۸. تفسیر قمی، ۱/ ۲۵.
۳۹. تفسیر قمی، ۱/ ۱۰۶ و ۲۴۷.

که دستهٔ شمشیرهاشان بر روی شانه‌هاشان است. این‌را جمعی از شیعیان ما که نمرده بوده‌اند می‌شنوند و می‌گویند: «فلانی و فلانی از گورهاشان برخاسته‌اند و همراه قائم‌اند». و این را برخی از دشمنان ما می‌شنوند و می‌گویند: «دروغ‌گوتر از شما ـ جماعتِ شیعه ـ کسی نیست. این دولتِ خودتان است و در آن هم دروغ می‌گوئید؟» سخن آنها مانند سخن کسانی [در زمان پیامبر] است که سوگندِ سخت خوردند که کسی که می‌میرد را الله برنمی‌انگیزانَد.[۴۰]

و شیخ صدوق دربارهٔ خروج چنین نوشته است:

ابوبصیر گفته که ابوعبدالله گفت: وقتی قائم خروج کند هرکه به‌الله کفر ورزیده بوده یا برای امام شریک قائل شده بوده (یعنی ابوبکر و عمر و عثمان را خلیفه دانسته بوده) اگر در شکم سنگی فرو رود سنگ بانگ می‌زند که «ای مؤمن! یک کافری در شکمم است، مرا بشکن و او را بکُش».[۴۱]

او دارای پرچمی است، و چون هنگام خروجش برسد آن پرچم گشوده می‌شود و به اهتزاز درمی‌آید و به‌فرمانِ الله زبان می‌گشاید و به او بانگ می‌زند که «یا وَلِیَّ الله! بکُش دشمنان الله را!» و دو پرچم و دو علامت و یک شمشیرِ در نیام دارد.

چون هنگام خروجش برسد آن شمشیر از نیام بیرون می‌آید و زبان می‌گشاید و به او می‌گوید: «یا وَلِیَّ الله! خروج کن که سکوت بیش از این در برابر دشمنان الله جایز نیست».

او خروج می‌کند و دشمنان الله را در هرجا که بیابد می‌کُشد و حدود

۴۰. روضة الکافی، ۵۰ـ۵۱. تفسیر عیاشی، ۲/ ۲۵۹ـ۲۶۰.
۴۱. کمال الدین، ۶۷۰.

الله را برپا می‌دارد و به‌حکمِ الله حکم می‌رانَد. او خروج می‌کند و جبرئیل بر سمت راستِ او و میکائیل بر سمتِ چپِ او و شعیب و صالح (دوتا از پیامبرانِ دیرینه) در پیشاپیشِ او استند.[۴۲]

چون‌که اسلام و قرآن را خلیفه‌های جور تحریف کرده بوده‌اند، و این اسلام و قرآنی که در میان مردم است اسلام و قرآنِ حقیقی نیست،[۴۳] قائم وقتی ظهور کند اسلام اصلی و قرآن اصلی را برای مردم می‌آورَد. در این‌باره شیخ مفید این‌گونه به‌ما خبر داده است:

ابوعبدالله گفت: قائم آل محمد وقتی قیام کند چادرهائی برای کسانی می‌زند که قرآن را به‌آن‌گونه می‌آموزانند که الله فرستاده بوده است؛ و برای کسانی که امروزه حافظ قرآن‌اند آموختنش بسیار دشوار است، زیرا خلاف تألیف این قرآن است.[۴۴]

ابوعبدالله گفت: قائم وقتی قیام کند امر نوینی می‌آورَد همان‌گونه که پیامبر در بدایتِ اسلامْ امرِ نوینی (یعنی دینِ جدیدی) آورد.[۴۵]

---

۴۲. کمال الدین، ۲۶۸.

۴۳. اکنون شیعیانِ امامی ـ از روی تقیه ـ می‌گویند که قرآنْ تحریف نشده است و این‌که در دستِ مردم است همان قرآنِ اصلی است، ولی متون اصلی‌شان چیزِ دیگری می‌گوید، و دهها حدیث دربارهٔ تحریف شدنِ قرآن آمده است.

۴۴. ارشاد مفید، ۲/ ۳۸۶.

۴۵. ارشاد مفید، ۲/ ۳۸۴.

اسلام اهل سنت

اسلامِ دیگری که پیروانش اسلامِ «اهلِ السُّنّة وَالجَماعَة» و «اسلامِ سَلَف» نامیده‌اند نیز همچون دو اسلامِ دیگرِ یادشده در بالا در زمان اموی پدید آمد. پیروانِ این اسلام در آغاز صفتِ «مُرجِئه» داشتند که به‌معنای «اِرجاءکنندگان» است. «اِرجاء» هم به‌معنای امید دادن است و هم به‌معنای حواله به‌بعد دادن. مُرجِیء کسی است که حکم دربارۀ فرجامِ مسلمینِ خطاکار و مرتکبانِ گناهانِ کبیره را به‌خدا موکول کرده است و دربارۀ آنها نظری نمی‌دهد. جمعش **مُرجِئَه** است.

مُرجِئَه بر فرقه‌ئی اطلاق شد که در حکم دادن دربارۀ کردارهای مسلمین در نقطۀ مقابل خوارج قرار می‌گرفتند و عقیده داشتند که نمی‌توان دربارۀ فرجامِ اخرویِ هیچ مسلمانی براساس عملی که انجام می‌دهد نظر داد بل‌که باید به‌رحمتِ الٰهی امیدوار بود، زیرا الله هرکه را بخواهد مورد آمرزش خویش قرار می‌دهد و هرکه را بخواهد شکنجه می‌کند (یَغفِرُ لِمَن یَشاء و یَعَذِّبُ مَن یَشاء).

رهبرانِ مُرجِئَه نظریه‌پردازانی بودند که در آغازِ دوران اموی پیدا شدند و توجیه‌گرانِ وضع موجود به‌خاطر تداومِ ثبات و امنیت در جامعۀ مُسلِمین بودند. اساس این عقیده که ریشه در باورهای مسلمینِ حجازی (مکه و مدینه و طائف) داشت بر این باور نهاده بود که هر رخدادی که به‌پیش می‌آید به‌ارادۀ خدا است، و آدمها چیزی جز ابزار برای اجرای ارادۀ خدا نیستند.

شاید این باور برای نخستین بار پس از ترور شدنِ علی و برندۀ نهایی شدنِ معاویه در جنگ قدرت با علی و سپس حسن و خلیفه شدنِ معاویه

مطرح شد. گویا وقتی کسانی از سران شیعیان حسن به‌او گفتند که از مذاکره و سازش با معاویه خودداری ورزد، او پاسخ داد که والله که اگر هرچه درخت و سنگ در جهان هست به سربازان ما تبدیل شوند من شک ندارم که معاویه پیروز خواهد شد.[۱] و این سخنِ حسن به‌آن معنا است که ارادهٔ خدا بر آن قرار گرفته بوده که معاویه به‌خلافت برسد، و ما هیچ کاری نتوانیم کرد. در یک خطبهٔ منسوب به علی نیز همین موضوع مطرح شده است. او در این خطبه گفته که ارادهٔ خدا بر آن قرار گرفته که من کشته شوم و خلافت به‌دست معاویه افتد و شیعیانِ من تسلیم معاویه شوند و رنج بکَشند. و تأکید کرده که «والله که اینها شدنی است، من نه دروغ می‌گویم و نه به‌من دروغ گفته‌اند».[۲] در اینجا نیز اشارهٔ صریح به ارادهٔ تغییرناپذیر خدا برای خلیفه شدنِ معاویه آمده است.

اگر نظریهٔ تندروانهٔ خوارج ضرورت جهاد با حاکمانِ وقت را مطرح می‌کرد که هم تضعیف دولت و هم زیانهای بسیار برای جامعه به‌دنبال داشت، مرجئه می‌کوشیدند که با طرح افکارشان حمایتِ مُسلِمین از حاکمان وقت را جلب کنند تا ثبات و امنیت در جامعه تداوم یابد.

یک‌جنبه از عقاید آنها آن بود که می‌گفتند مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شود را نمی‌توان کافر یا فاسق شمرد؛ زیرا چه بسا که کار یا عبادتی کند و مورد بخشایش الله واقع شود و به‌بهشت برود.[۳]

اینها در این نقطه در مقابل خوارج قرار می‌گرفتند که می‌گفتند هرکه مرتکب کبیره شود کافر می‌گردد و به‌دوزخ می‌رود؛ زیرا از الله نافرمانی

---

۱. الإمامه والسیاسه، ۱/ ۱۸۶. أنساب الأشراف، ۳/ ۲۹۱.
۲. مُروج الذهب مسعودی، ۲/ ۴۱۸.
۳. برای عقاید مرجئه بنگر: مقالات الإسلامیین، ۱/ ۲۱۳-۲۳۴ و ۳۳۸. ملل و نحل شهرستانی، ۱۳۷-۱۴۴.

کرده و مرتکب کرداری شده که الله منع کرده بوده است؛ و وظیفهٔ مسلمین است که مسلمانان را از ارتکابِ گناهان کبیره بازدارند؛ و هرکه مرتکب گناه کبیره شود را بکُشند تا دیگران عبرت بگیرند.

مرجئه می‌گفتند که نباید دربارهٔ فرجامِ اخرویِ مرتکبان کبیره نظر داد بل‌که باید فرجامِ آنها را به‌الله حواله کرد؛ زیرا الله بهتر می‌داند که آنها چه فرجامی خواهند داشت.

این عقیده را گفتیم که معتقدان به ضرورتِ ثبات در سرزمینهای کشور اموی مطرح کرده بودند، ولی ریشه در آیات قرآن داشت. در قرآن آیاتی آمده بود که تصریح می‌کرد هدایت و گم‌راهی در دست الله است، و الله بهشت و دوزخ را آفریده است تا از مردم (از بنی‌آدم) پر کند، و برخی را برای دوزخ و برخی دیگر را برای بهشت آفریده است.

مرجئه نیز این عقیده را مطرح می‌کردند که نیک و بد بودنِ هرکس را الله در آسمان تعیین و مقدر کرده است، و الله هرکه را بخواهد هدایت می‌کند و هرکه را بخواهد گم‌راه می‌کند. چه بسا کسان که از نظر مردم گناه‌کار و مستوجبِ دوزخ‌اند ولی برای بهشت آفریده شده‌اند؛ و چه بسا کسان که از نظرِ مردمْ اهل بهشت‌اند ولی برای دوزخ آفریده شده‌اند. احادیثی که از زبان پیامبر روایت می‌شد نیز این عقیده را تأیید می‌کرد. مثلاً، در حدیثی چنین آمده بود:

> خلقتِ هرکدام از شما در شکم مادرش در خلال چهل روز جمع می‌شود، سپس برای همین مدت خونِ لخته خواهد بود، سپس برای همین مدت گوشت‌پاره خواهد بود، آنگاه فرشته‌ئی فرستاده می‌شود و به‌او چهار کلمه فرمان می‌شود، و به‌او گفته می‌شود که کردار و روزی و مدت عمر و فرجام نیک یا بدش را بنویس. پس از آن روح در او دمیده می‌شود. این است که یکی از شما کردارش

چنان است که میان او و بهشت به‌جز یک گز نیست، ولی نوشته‌اش چیز دیگری بوده است و کار اهل دوزخ خواهد کرد. و یکی از شما کردار اهل دوزخ می‌کند تا میان او و دوزخ به‌جز یک گز نباشد، ولی نوشته‌اش چیز دیگری بوده است و کردار اهل بهشت را انجام خواهد داد.[۴]

این جنبه از عقیده را **جَبری** نام داده‌اند؛ و معنایش آن است که انسان هیچ نقشی در تعیین فرجامِ خودش ندارد، زیرا فرجام انسانها را الله تعیین و مقرر کرده است. در این عقیده اهل تشیع با اهل سنت همسانی دارند، و آنها نیز در کتابهاشان احادیث مشابهی را آورده‌اند. مثلاً، کلینی چنین نوشته است:

علی ابن حسین [زین العابدین] گفت: الله ـ عَزَّ وَجَلّ ـ پیامبران را از خاکِ عِلِّیّین (بالابالاییها) آفرید دلهاشان را و بدنهاشان را؛ و دلهای مؤمنان را از آن خاک آفرید و بدنهای مؤمنان را از خاکی جز آن. و کافران را از خاکِ سِجّین (پائین پائینها) آفرید دلهاشان را و بدنهاشان را. و این دو خاک را با هم آمیخت؛ از این‌رو مؤمنانْ کافر می‌زایند و کافرانْ مؤمن می‌زایند. و از اینجا است که مؤمنْ بد می‌کند و از اینجا است که کافر نیک می‌کند. دلِ کافر هوای چیزی می‌کند که از آن آفریده شده است و دلِ مؤمن هوای چیزی می‌کند که از آن آفریده شده است.[۵]

ابوعبدالله [الصادق] گفت: الله ـ عَزَّ وَجَلّ ـ چون خواست که آدم را بیافریند جبرئیل را در نخستین ساعتِ روز جمعه فرستاد و او با

۴. صحیح بخاری، حدیث ۳۲۰۸.

۵. اصول کافی، ۲/۲، حدیث ۱.

دست راستش یک مُشت برگرفت، دستش از آسمان هفتم به آسمان زیرین رسید، و از هر آسمانی خاکی برداشت، و یک مشتِ دیگر از زمین هفتمینِ بالایی تا زمینِ هفتمینِ پائینی برداشت. الله ـ عَزَّ وَجَل ـ به‌کلمهٔ خودش فرمود و مشتِ اولی را با دست راستش و مشت دومی را با دست چپَش گرفت و آن خاک را به دو پاره کرد، و از زمین پاشانده شد و از آسمانها پاشانده شد. پس به آن [مشتِ خاکی] که در دست راستش بود گفت: «رسولان و انبیاء و اوصیاء و صدیقین و مؤمنان و نیک‌بختان و هرکه من برایش کرامت بخواهم از تو استند». پس همان شد که او گفت. و به آن [مشتِ خاکی] که در دست چپَش بود گفت: «جَبّاران و مشرکان و کافران و طاغوتان و کسانی که من برایشان تیره‌بختی و سیه‌روزگاری (شقاوت) بخواهم از تو استند». پس همان شد که او گفت.[۶]

یعنی اهل تشیع در عقاید جبری‌گری با مرجئهٔ همسو می‌شوند، ولی خوارج و زیدیه و معتزله در نقطهٔ مقابل آنها استند، زیرا فرجامِ انسان را منوط به‌اراده و تصمیم و کِردهٔ ارادیِ خودِ او می‌دانند.

مرجئه به‌خاطر حفظِ وضعِ موجودِ سیاسی تا جائی به‌پیش رفتند که گفتند کسی که خلیفه می‌شود به‌ارادهٔ الله خلیفه شده است و بهترین انسانها است و اهل بهشت است. در زمانِ اموی حدیثی از زبانِ پیامبر ساخته شده بود که می‌گفت: هرکس خلیفه شود و سه روز خلافت کند به‌جهنم نخواهد رفت و بهشتی خواهد شد (مَن قامَ بِالخلافَةِ ثَلاثَةَ أيّامٍ لَم يَدخُل النّار).[۷]

برآیندِ این عقیده آن بود که هرکه خلیفه می‌شد اهل بهشت و بهترین

---

۶. اصول کافی، ۲/ ۵، حدیث ۷.

۷. تاریخ طبری، ۴/ ۲۲۴.

انسان روی زمین بود؛ و حتی اگر به‌ظاهر کارهای فاسقان می‌کرد چون‌که الله او را برای خلافت کردن تعیین کرده و فرجامش را نیکو گردانیده بود اهل بهشت می‌شد.

شاید نخستین باری که این عقیده مطرح شد توسط خلیفه عثمان در پایان سال ۳۵ هجری بود. وقتی شورشیان خانهٔ عثمان را محاصره کردند و از او خواستند که استعفا دهد او پاسخ داد که جامهٔ خلافت را الله بر تنِ من پوشانده است و من آن‌را از تنِ خویش برنخواهم کند؛ و چندان در برابر شورشیان مقاومت ورزید تا شورشیان به‌خانه‌اش ریختند و او را کشتند.

مهمترین جنبهٔ تلاش فکری مُرجئه آن بود که می‌کوشیدند تا اختلاف مُسلِمین (اختلافی که از جنگهای جمل و صِفّین ناشی شده و ادامه یافته بود) را از میان بردارند و موجبات وحدت مسلمین را فراهم آورند، و تبلیغات خوارج و نیز دستگاه اموی برضد علی را خنثا ساخته برای او اعادهٔ حیثیت کنند. قصیده‌ئی که ثابت قُطنه ازدی -از سرهنگانِ ارتشِ اموی در خراسان در دو دههٔ آخر سدهٔ نخست هجری- سروده، این موضوع را به روشنی بیان می‌کند. وی در این قصیده که کلیت فکرِ مُرجئه در آن بیان شده است چنین گفته است:

> من با پروردگارم بیعتِ استوار کرده‌ام که اگر به‌آن وفادار بمانم هم‌صفِ کشتگانِ بزرگواری خواهم شد که در اُحُد به‌کشتن رفتند. شیوهٔ ما آن است که الله را عبادت کنیم و شریک برایش قائل نباشیم. امور و مسائل هرگاه بر ما مشتبه گردد آنها را **اِرجاء** می‌کنیم (به الله حواله می‌دهیم). دربارهٔ کسانی که از راه راست منحرف شده باشند نیز عقیده‌مان روشن است. همهٔ مُسلِمین بر اسلام‌اند، ولی مشرکان راههای گوناگونی در پیش گرفته راهِ تفرقه را پیموده‌اند. من فکر نمی‌کنم که گناه به‌هر اندازه که باشد سبب

مشرک شدن کسی شود که به یگانگیِ الله ایمان دارد. خون کسی را بر زمین نمی‌ریزیم مگر که مورد تعدی قرار گیریم و مجبور به خون‌ریزی شویم. هرکه تقوای الله را پیشه کند پاداش پرهیزکاران خواهد یافت. حکمی که الله داده باشد برگرداندنی نخواهد بود، و هرچه او حکم کند همان درست است. خوارج همه‌شان در گفتارشان خطاکارند گرچه بکوشند که تعبد و اجتهاد کنند.

علی و عثمان دوتا بنده بودند که از وقتی که الله را شناختند هیچ‌گاه شریک برای او قائل نشدند. هردوشان با مشکلاتی مواجه شدند، و الله تعالیٰ شاهد بود که نافرمانانْ چه‌گونه با آنها رفتار کردند! علی و عثمان به‌خاطر تلاشی که کردند پاداش نیکو خواهند یافت، و من فکر نمی‌کنم که آیه‌ئی وجود داشته باشد که خلاف این‌را نشان دهد. الله بهتر می‌داند که چه فرجامی خواهند داشت، و هرکدام از بندگانْ به تنهائی در برابر الله حاضر خواهد شد.[۸]

اساسی‌ترین جنبهٔ عقاید مُرجِئه توجیهِ وضعِ موجود و تسلیم در برابرِ آن بود. ریشه‌های فکریِ آنها به‌آغاز خلافتِ معاویه برمی‌گردد که خلافتش توسط امام حسن و برادرانش پذیرفته شد و بنی‌هاشم همگی با او بیعت کردند. بیشینهٔ اصحاب پیامبر ـ یعنی قریش و انصار ـ در آن‌زمان همین گرایشِ فکری را داشتند. بعدها که یزید به‌خلافت نشست ابن الحنفیه (پسرِ امام علی) و برادرانش عمر و عبیدالله، و عموزادگانشان عبدالله و عُبَیدالله (فرزندان عباس) با یزید بیعت کرده از مخالفت با او خودداری ورزیدند، با حسین همراهی نکردند، و پس از فاجعهٔ کربلا که بخشی از مردم مدینه قیام موسوم به «حَرّه» را برضد یزید به‌راه افکندند آنها از مدینه

۸. اغانی اصفهانی، ۱۴/ ۲۷۰.

رفتند تا در قیام مردم مدینه بر ضد یزید شرکت نکنند؛ و حتی امویانِ مدینه را مورد حمایت قرار دادند.[۹]

نیز علی ابن حسین و ابن الحنفیه و همهٔ بازماندگان خاندانهای اصحاب پیامبر در سال ۷۳ با عبدالملک مروان بیعت کردند. محمد ابن علی (امام باقر) نیز شیوهٔ امام حسن و محمد ابن الحنفیه و علی ابن حسین را با خلفای اموی دنبال کرد، و این راهی بود که فرزندان اصحاب پیامبر از قریش و انصار دنبال کردند.

منظور آن‌که تفکرِ مُرجِئی یک جریان فکری‌ئی بود که در میان عموم قبایل حجاز شامل مکه و مدینه و طائف و نیز در بسیاری از قبایل عربِ عراق و شام و ایران جریان داشت.

از نیمه‌های سدهٔ دوم هجری به‌بعد (یعنی در دورانِ خلافتِ عباسی) نامِ **اَهلُ السُّنّه** جای نامِ مرجئه را گرفت. واژهٔ مرجئه بار منفی داشت زیرا تداعی‌کنندهٔ «به‌من ربطی ندارد؟» و «مربوط به خودش است» و «به من چه» و بی‌توجهی به‌امور جامعهٔ مسلمین بود؛ لذا اهل سنت دیگر نپذیرفتند که به‌آنها مرجِئه گفته شود و خودشان را اهل سنتِ پیامبر و اصحاب نامیدند؛ یعنی کسانی که مذهبشان بر مبنای همان عقاید و باورهائی نهاده شده است که توسط پیامبر و اصحاب پیامبر تعلیم داده شده بوده است. این‌که در این ادعا تا چه اندازه درست می‌گفتند یا نمی‌گفتند کاری نداریم.

پس، مرجئه همان جریان فکری‌ئی بودند که در آینده **اهل السُّنَّةِ والجَماعَه** نام گرفتند، و فقیهانِ بزرگی ازقبیلِ مالک ابن انس و احمد ابن

۹. تاریخ طبری، ۳/ ۳۵۳ـ۳۵۴. انساب الأشراف بلاذری، ۵/ ۳۴۱. الإمامه والسیاسه، ۱/ ۲۳۰ـ ۲۳۱. اغانی اصفهانی، ۱/ ۲۴.

حنبل و ابوالحسن اشعری و ابوبکر باقلانی و امام الحرمین جوینی و ابوحامد غزالی در چند مرحله اسلامِ آنها را تئوریزه و تدوین کردند؛ اسلامی که در زمان ابوحامد غزالی و به‌همتِ تلاشهای فکریِ پی‌گیرِ او شکلِ نهاییِ خویش را گرفت.

سازندگانِ اولیهٔ این جریانِ فکری‌مذهبی -عمدتًا- از قبایل مکه و مدینه و طائف بودند که اسلام اولیه را شکل داده بودند. کلیتِ تعالیمِ دینی پیروانِ این جریان همان عقایدی بود که تعلق به‌سنتهای دیرینهٔ مردم مکه و مدینه و طائف داشت. اساس عقیده در این جریانِ فکری را تمایز بارز و مشخص نژادی و برتری مطلق قبیلهٔ قریش و پس از او انصار (مردم مدینه) تشکیل می‌داد.

این گرایشِ فکری -همچون اهلِ تشیع- برای زن هیچ حقی قائل نبود، و زن برای مرد آفریده شده بود و می‌بایست که چشم و گوش بسته مطیع شوهرش باشد. احادیثی از زبان پیامبر روایت کردند که می‌گفت زنی که از شوهرش اطاعتِ مطلق نداشته باشد خدا از او در خشم می‌شود. مرد اجازه داشت که در آنِ واحدِ چهار زنِ عقدی و به‌هر تعداد که مایل باشد کنیزِ همخوابه (سُرِّیّه) داشته باشد، و هرگاه اراده کند یکی از زنانِ عقدیش را طلاق دهد (از زندگیِ خودش بیرون کند) زن حقِ اعتراض نداشته باشد. زن در در دیدگاهِ پیروانِ این جریان فکری بیش از هر چیزی ابزاری برای کام‌رانیِ مرد بود. و کنیز نه تنها ابزارِ فرونشاندنِ شهوتِ مرد بل‌که همچون کالائی یا جانوری در اختیار مرد بود. از این‌رو صفتی که به‌کنیزِ همخوابه داده بودند «سُرِّیّه» بود یعنی «چیزی که مرد در خانه‌اش دارد و از آن استفاده می‌کند». صفتِ دیگری که به‌کنیز داده بودند «ما مَلَکَت اَیمانُکُم» بود، یعنی «چیزی که در تملکِ شما است». کنیز نه یک «انسان» بل‌که یک «چیز» بود. اهل تشیع جعفری نیز در همهٔ این موارد با

اهل سنت همسوییِ کامل داشتند.

برتری نژاد عرب بر غیرعرب نیز از باورهای اساسی این جریان بود. و از همین رو بود که به کسانی از غیر عربها که به‌هر دلیلی مسلمان می‌شدند صفتِ «موالی» می‌دادند که به‌معنای وابسته به‌عرب بود. حقوقی که به‌موالی تعلق می‌گرفت زیستن برای کار کردن و مالیات پرداختن به‌عرب بود. از این‌رو نابرابریِ انسانهای مسلمان نزد اهلِ سنتِ اولیه در سدهٔ نخست هجری و تا پایان دورانِ اموی یک اصل اساسی بود. این وضع با ورافتادنِ خلافت اموی به‌دست موالیِ ایرانی و تشکیل خلافت عباسی بر دوش آنها از میان رفت؛ با این‌حال به‌عنوان یک جنبه از فکرِ اهل سنت نزد عربها ماندگار شد و اساسِ فقهِ اجتماعی را در تألیفات بزرگانِ اهل سنت تشکیل داد بی‌آن‌که امکانِ عمل به‌آن وجود داشته باشد.

اهل سنت در بسیاری از عقاید اجتماعی‌شان ـ به‌ویژه در نابرابری انسانها و در تمایز نژادی و برتری عرب بر غیر عرب و در بی‌ارج شمردنِ زن ـ با اهل تشیع همسانیِ کامل می‌یافتند و در برابر خوارج و معتزله قرار می‌گرفتند.

نام دیگرِ اهلِ سنتْ **صِفاتیه** بود. این نام نیز به‌زودی فراموش شد ولی برای همیشه به‌عنوانِ یکی از ویژگیهای اصلیِ اهل سنت ماندگار شد. صفاتیه یعنی کسانی که همهٔ صفاتی که در قرآن برای الله آمده بود را بی‌پرس و جو قبول داشتند، وگرچه با صفتهای انسان‌گونه که به‌خدا می‌دادند خدا را انسان‌وارِ متشخص (دقیقًا با خصوصیاتِ مثبت و منفیِ یک مردِ میان‌سالِ عرب) نشان می‌دادند ولی می‌گفتند که صفات خدا با صفات آدمها قابلِ مقایسه نیست.

خدا در تألیفات نظریه‌پردازانِ بزرگِ اهل سنت دو دست و دو چشم و دو گوش و چهره دارد، زبان دارد و سخن می‌گوید، در آسمانِ هفتم که

بلندترین جایگاه جهان و سقفِ مسطحی است بر روی تختگاهِ خویش (بر روی عرش) نشسته است، جابه‌جا می‌شود و گاه از آسمان هفتم به آسمانِ پائینی می‌آید ولی هیچ‌گاه از آسمانِ پائینی به‌زیر نمی‌آید زیرا «بالانشین» (العَلِیّ) است، و کارهائی که روی زمین و جهانِ انسانها دارد را به‌وسیلهٔ ملائکه‌اش به‌انجام می‌رساند. او خشم و قهر و لطف دارد، مهر می‌ورزد، لطف می‌کند، شاد می‌شود، خشم‌گین می‌شود، نیرنگ (مکر) می‌ورزد، کینه می‌ورزد، انتقام می‌گیرد، شکنجه می‌کند، از بسیار چیزها و کسان بدش می‌آید و از بسیار چیزها و کسان خوشش می‌آید. همهٔ اینها صفاتی است که در قرآن برای الله آمده است. تفصیل این موارد را ابوالحسن اشعری در کتابچهٔ کلامیِ «الإبانه عن اصول الدیانه» و نیز در کتابِ «مقالات الإسلامیین» آورده است. عبدالقاهر بغدادی نیز در «الفرق بین الفرق» در تأیید و تثبیتِ این عقیده سخن گفته است. پیش از آنها احمد ابن حنبل (امام اهل السنته والجماعه) در مسند خویش احادیثی که از زبان پیامبر در اثبات این عقیده روایت شده بوده را آورده است.

اهل تشیع جعفری نیز خدا را با همان ویژگیهائی معرفی می‌کردند که اهل سنت کردند. ولی خوارج ـ همچون معتزله ـ همهٔ صفتهای انسان‌وارِ خدا را نفی می‌کردند و او را ذاتِ بی‌چون می‌شمردند.

ابوالحسن اشعری در بیانِ عقاید اهل سنت چنین نوشته است:

اهل سنت گویند که الله نه جسم است و نه شبیهِ اشیاء است، و روی عرش (روی تخت‌گاه) است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «الرحمنٰ عَلَی العَرش استَویٰ» {طه: ۵}. ما نباید چیزی که الله تعالیٰ گفته است را نادیده بگیریم؛ ولی می‌گوئیم که او [بر عرش] قرار گرفته است بدون چه‌گونگی. نور است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «الله نور السماوات والأرض» {نور: ۳۵}. چهره دارد چنان‌که او تعالیٰ گفته: «وَیَبقیٰ وَجهُ رَبِّکَ» {الرحمن: ۲۷}. دو

دست دارد چنان‌که او تعالیٰ گفته: «با دو دستم آفریدم» {ص: ۷۵}. دارای دو چشم است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «در برابر دیدگانِ ما روان است» {قمر: ۱۴}. روز قیامت به‌همراه ملائکه‌اش خواهد آمد چنان‌که گفته: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ» {فجر: ۲۲}. و به آسمان پائینی می‌آید همان‌گونه که در حدیث آمده است. [اهل سنت] چیزی نمی‌گویند جز آن‌چه که در قرآن بیابند یا روایت از پیامبر آمده باشد.[۱۰]

اهل سنت معتقدند که الله دارای بینایی و شنوایی است؛ و همچون معتزله نیستند که قائل به سمع و بصر برای الله نیستند. و معتقدند که الله دارای نیرو است چنان‌که گفته: «آیا نمی‌بینند که الله که ایشان را آفریده است نیرومندتر از ایشان است» {فصلت: ۱۵}. و معتقدند که هرچه از خیر و شر در جهان اتفاق می‌افتد به خواستِ الله است چنان‌که گفته: «شما هیچ چیزی را نمی‌خواهید مگر که الله بخواهد» {تکویر: ۲۹}؛ و چنان‌که مسلمین می‌گویند: «هرچه الله بخواهد شود و هرچه الله نخواهد نشود». و معتقدند که هیچ‌کس قادر به انجام هیچ فعلی نیست مگر که الله انجام دهد؛ و هیچ‌کس قادر نیست که از حیطهٔ علم خدا بیرون باشد یا عملی انجام دهد که در علمِ خدا بوده که انجام نخواهد داد. و معتقدند که هیچ آفریننده‌ئی جز الله وجود ندارد و بدیهای بندگان را الله می‌آفریند و کردارهای بندگان را الله ایجاد می‌کند، و بندگان نمی‌توانند که چیزی از اینها را ایجاد کنند. و معتقدند که الله می‌تواند که کافران را اصلاح کند و به‌آنها لطف نماید تا مؤمن شوند، ولی خواسته که کافران اصلاح نشوند و به‌آنها لطف نکرده است تا مؤمن شوند، بل‌که خواسته که کافر باشند؛ لذا آنها را گم‌راه و دلهاشان را به‌مُهر کرده است...

۱۰. مقالات الإسلاميين، ۱/ ۲۸۵.

اجمال عقیدهٔ ما چنان است که اقرار داریم به... آن‌که الله بر روی عرش خویش قرار گرفته است، چنان‌که می‌گوید: «رحمان بر روی عرش قرار گرفت» {طه: ۵}، ... و آن‌که مؤمنین را الله برای فرمان‌بری توفیق داده و به‌آنها لطف نموده و به‌آنها نگریسته و اصلاح و راهنمایی کرده است؛ و کافران را به‌گم‌راهی افکنده و راه به‌آنها نشان نداده و توسط آیاتش به‌آنها لطف ننموده است؛ و اگر به‌آنها لطف نموده آنها را اصلاح کرده بود حتماً صالح می‌شدند، و اگر راه به‌آنها نشان داده بود حتماً راه‌یافته می‌شدند؛ زیرا الله می‌تواند که کافران را اصلاح کرده به‌آنها لطف نماید تا مؤمن شوند؛ ولی اراده‌اش بر آن قرار گرفته بوده که کافر بمانند؛ و این در علم او بوده است؛ و آنها را سرافکنده ساخته و بر دلهاشان گره زده است. و اقرار داریم که خیر و شر به‌قضا و قدرِ الله است، و به‌قضا و قدر ایمان داریم هم خوبش هم بدش هم شیرینش هم تلخش. و می‌دانیم که هرچه از ما بگذرد نمی‌بایست که نصیبمان می‌شد؛ و هرچه به‌ما برسد نمی‌بایست که از ما می‌گذشت. بندگانْ بی‌یاریِ الله هیچ اراده‌ئی از خودشان ندارند تا سودی به‌خودشان برسانند یا زیانی را از خودشان دور سازند. چنان‌که الله عَزَّ وَجَلّ به پیامبر گفته است: «بگو من برای خودم هیچ سود و زیانی در دست ندارم مگر آن‌چه که الله خواسته باشد» {اعراف: ۱۸۸. یونس: ۴۹}.[۱۱]

ما می‌گوئیم که کلامِ الله مخلوق نیست، و هرکس معتقد به‌مخلوق بودن قرآن باشد کافر است. و معتقدیم که الله را در دیگرسرا (سرایِ آخرت) می‌توان به‌چشم دید، درست همان‌گونه که ماهِ تمام را می‌شود دید. بنابر روایاتی که از رسول الله رسیده است مؤمنین او را به‌چشم خواهند دید. ولی وقتی مؤمنان در بهشت به‌او می‌نگرند کافران از دیدنِ او

۱۱. الإبانه عن اصول الدیانه، ۱۵ـ۱۷.

محجوب می‌شوند (پرده در برابر کافران کشیده می‌شود تا نتوانند که الله را ببینند). سخنِ الله است که «آنها در آن‌روز از پروردگارشان در پرده‌اند» {مطففین: ۱۵}.[۱۲]

ما روایتهائی که از پیامبر آمده که الله تعالیٰ به‌آسمان زیرین نزول می‌کند و می‌گوید: «آیا خواهنده‌ئی هست؟ آیا استغفارکننده‌ئی هست» را قبول داریم؛... و قبول داریم که همان‌گونه که الله گفته: «پروردگارت با فرشتگان صف اندر صف خواهند آمد» {فجر: ۲۲} الله عَزَّ وَجَلّ روز قیامت خواهد آمد، و هر اندازه که بخواهد به بندگانش نزدیک خواهد شد، چنان‌که گفته: «ما از رگ گردن به‌او نزدیکتریم» {ق: ۱۶}، و گفته: «سپس نزدیکتر شد و فروتر ایستاد و به‌ارتفاع دو کمان یا پائین‌تر بود» {نجم: ۸} (یعنی در این فاصله از پیامبر در آن بالا ایستاده بود).

ما معتقد به‌لزوم دوست‌داریِ پیشینیانی‌ایم که الله تعالیٰ آنها را برای رفاقتِ پیامبر برگزید؛ و همان‌گونه که الله تعالیٰ آنها را ستوده است ما نیز آنها را می‌ستائیم و به‌همه‌شان تَوَلاّ می‌کنیم. ما می‌گوئیم که امام فاضل پس از رسول الله ابوبکر صدیق بود ـ الله از او خشنود بادـ؛ الله تعالیٰ دین را بواسطهٔ او عزت بخشید و او را بر مرتدان (از اسلام بیرون شدگان) نصرت داد؛ و همان‌گونه که پیامبر او را برای امامتِ نماز بر دیگران برتری داد مُسلِمین نیز او را برای امامتْ برتر دانستند و به‌اتفاق آرایشان او را خلیفهٔ رسول الله نامیدند. پس از او عمر ابن خطاب بود ـ الله از او خشنود بادـ؛ پس از او عثمان ابن عفان بود ـ الله از او خشنود بادـ؛ کسانی که با او (یعنی عثمان) جنگیدند جنگشان ستم‌گرانه و تجاوزکارانه بود. پس از او علی ابن ابی‌طالب بود ـ الله از او خشنود بادـ. اینها امامانِ پس از پیامبر

۱۲. الإبانه عن اصول الدیانه، ۱۷.

استند و خلافتشان خلافتِ نَبَوی است. و اقرار داریم که آن ده تنی که پیامبر به‌بهشتی بودنشان گواهی داده است همه اهل بهشت‌اند. ما به‌عموم اصحاب پیامبر تَوَلاّ می‌کنیم و دربارۀ اختلافی که داشتند سخن نمی‌گوئیم؛ و عقیده‌مان این است که امامانِ چهارگانه (یعنی ابوبکر و عمر و عثمان و علی) خلیفگانِ راه‌یافته و بافضیلت بودند و هیچ‌کس در جهان نیست که به‌مرتبۀ فضیلتِ ایشان دست یابد.[۱۳]

نیز عقیده داریم که باید برای صلاح امامان مسلمین دعا کرد و به امامتشان اعتراف نمود؛ و حتی اگر آنها از راه درست منحرف شوند نیز عقیده داریم که هرکه برضدشان خروج کند (بشورد) گم‌راه است؛ و عقیدۀ ما آن است که به‌هیچ‌وجه نباید که در هیچ شورشی برضد هیچ امامی شرکت نمود.[۱۴]

اشعری در کتاب **مقالات الإسلامیین** نیز عقیدۀ اهل سنت دربارۀ صفاتِ الله را به‌طورِ فشرده چنین آورده است:

اهل سنت گویند که الله نه جسم است و نه شبیهِ اشیاء است، و روی عرش است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «الرحمٰن عَلَی العَرش استَویٰ» {طه: ۵}. ما نباید چیزی که الله تعالیٰ گفته است را نادیده بگیریم؛ ولی می‌گوئیم که او [بر عرش] قرار گرفته است بدون چه‌گونگی. نور است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «الله نور السماوات والأرض» {نور: ۳۵}. چهره دارد چنان‌که او تعالیٰ گفته: «وَیَبقیٰ وَجهُ رَبِّكَ» {الرحمن: ۲۷}. دو دست دارد چنان‌که او تعالیٰ گفته: «با دو دستم آفریدم» {ص: ۷۵}. دارای دو چشم است چنان‌که او تعالیٰ گفته: «در برابر دیدگانِ ما روان است» {قمر: ۱۴}. روز

---

۱۳. الإبانه، ۱۸ـ ۱۹.

۱۴. الإبانه، ۱۹.

قیامت به‌همراه ملائکه‌اش خواهد آمد چنان‌که گفته: «وَجاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ» {فجر: ۲۲}. و به آسمان پائینی می‌آید همان‌گونه که در حدیث آمده است. [اهل سنت] چیزی نمی‌گویند جز آنچه که در قرآن بیابند یا روایت از رسول الله آمده باشد.[۱۵]

اهل سنت معتقدند که الله دارای بینایی و شنوایی است؛ و همچون معتزله نیستند که قائل به سمع و بصر برای الله نیستند. و معتقدند که الله دارای نیرو است چنان‌که گفته: «آیا نمی‌بینند که الله که ایشان را آفریده است نیرومندتر از ایشان است» {فصلت: ۱۵}. و معتقدند که هرچه از خیر و شر در جهان اتفاق می‌افتد به خواستِ الله است چنان‌که گفته: «شما هیچ چیزی را نمی‌خواهید مگر که الله بخواهد» {تکویر: ۲۹}؛ و چنان‌که مسلمین می‌گویند: «هرچه الله بخواهد شود و هرچه الله نخواهد نشود». و معتقدند که هیچ‌کس قادر به انجام هیچ فعلی نیست مگر که الله انجام دهد؛ و هیچ‌کس قادر نیست که از حیطهٔ علم خدا بیرون باشد یا عملی انجام دهد که در علمِ خدا بوده که انجام نخواهد داد. و معتقدند که هیچ آفریننده‌ئی جز الله وجود ندارد و بدیهای بندگان را الله می‌آفریند و کردارهای بندگان را الله ایجاد می‌کند، و بندگان نمی‌توانند که چیزی از اینها را ایجاد کنند. و معتقدند که الله می‌تواند که کافران را اصلاح کند و به‌آنها لطف نماید تا مؤمن شوند، ولی خواسته که کافران اصلاح نشوند و به‌آنها لطف نکرده است تا مؤمن شوند، بل‌که خواسته که کافر باشند؛ لذا آنها را گم‌راه و دلهاشان را به‌مُهر کرده است...

و دربارهٔ کسی از مرتکبان کبیره نمی‌گویند که به‌جهنم خواهند رفت، و دربارهٔ کسی از اهل توحید نمی‌گویند که به‌جنت خواهد رفت، تا آنگاه

---

[۱۵]. مقالات الاسلامیین، ۱/ ۲۸۵.

که الله ـ سبحانه ـ آنها را به همانجا بَرَد که مشیئت خودش است؛ و می‌گویند که فرجامِ اینها در دست الله است، اگر بخواهد شکنجه شان‌می‌کند و اگر بخواهد می‌آمرزدشان ...

و اهل سنت باور دارند که در دنیا جادوگرانی وجود دارند، و جادوگران ـ چنان‌که الله تعالیٰ گفته است ـ کافرند، و سِحر چیزی است که در دنیا وجود دارد. [۱۶]

عبدالقاهر بغدادی ـ نظریه‌پردازِ بزرگِ اهل سنت ـ نیز عقاید اهل سنت را این‌گونه توضیح داده است:

اهل سنت عقیده دارند که الله تعالیٰ همهٔ انسانها را مکلف کرده است که او را بشناسند و به نبوت محمد ابن عبدالله اقرار و اعتراف نمایند و بر طبق احکام قرآن عمل کنند؛ و قبول دارند که قرآن بزرگترین معجزهٔ پیامبر است، و دلیلشان نیز آن است که همهٔ عربها و عجمها نتوانستند که شبیه قرآن را بیاورند؛ و این حجتی ثابت‌شده است که همگان قبول دارند.

و عقیده دارند که جز الله و صفاتِ ازلیِ او هرچه در جهان هست مخلوق است و خالقِ آنها از جنس اشیای موجود در جهان نیست و همیشه بوده است و همیشه خواهد بود، و آفریدگارِ آنها مخلوق نیست و از جنس جهان نیست و از جنس هیچ چیزی در جهان نیست.

و عقیده دارند که الله تعالیٰ از مخلوقانش بی‌نیاز است و هیچ منفعتی از مخلوقانش به‌خودش نمی‌رساند، و مخلوقانش هیچ زیانی به او نتوانند رساند.

و عقیده دارند که حیاتِ (زنده بودنِ) الله تعالیٰ نیاز به روح و غذا ندارد، زیرا روحها همه مخلوقان او استند.

---

[۱۶]. مقالات الاسلامیین، ۳۴۵ ـ ۳۴۷ و ۲۴۹.

و عقیده دارند که الله نه در زمان است و نه در مکان، و عرش را برای بیان قدرتش آفریده است نه برای جایگاه خودش (نه به‌عنوان نشستن‌گاهِ مشخصی برای خودش).

و عقیده دارند که هرچه هست و هرچه اتفاق می‌افتد و همهٔ کردارها و برآیندِ کردارها دارای سازنده‌ئی است که الله یگانهٔ یکتا است. هرچه در جهان اتفاق می‌افتد به‌ارادهٔ الله است و هیچ امری خارج از ارادهٔ او نیست و هیچ چیزی بی‌ارادهٔ او اتفاق نمی‌افتد؛ آنچه او خواهد شود و آنچه او نخواهد نشود.

و عقیده دارند که شیاطین و جن و ملائکه وجود دارند (موجودات واقعی و حقیقی‌اند).

و همهٔ معجزات پیامبر را قبول دارند، و ازجمله آنها دو پاره شدن ماه (اِنشَقَّ القَمَر)، سبحان الله گفتنِ سنگ‌ریزه در دست پیامبر، شیون کردن مُخُرزَه (پارهٔ تنهٔ نخل) در فراق پیامبر، و با اندک غذائی جمع بزرگی را سیر کردن، و دیگر معجزاتی که به ما خبر داده شده است را قبول دارند.

و عقیده دارند که الله تعالیٰ هرکه را خواهد هدایت و هرکه را خواهد گم‌راه می‌کند، و کسانی که الله گم‌راه کرده از آن‌رو گم‌راه کرده است که هدایت‌شونده نیستند. و عقیدهٔ معتزله را رد می‌کنند که هدایتِ بندگان لطفی است که از الله شاملشان می‌شود ولی چون‌که گم‌راه کردنِ بندگان منافیِ عدل خدا است پس خدا کسی را گم‌راه نمی‌کند. و می‌گویند که گم‌راه کردنِ بندگان به‌معنای آفریدن گم‌راهی توسط الله در دلهای کافران است، زیرا در قرآن گفته: «هرکه را الله بخواهد که گم‌راه کند سینه‌اش را تنگ و بی‌گنجایش می‌کند» {انعام: ۱۲۵}؛ این چیزی است که از کسی جز الله ساخته نیست همان‌گونه که هدایت نیز از کسی جز الله ساخته نیست. هرکه را الله گم‌راه می‌کند از روی عدل است و هرکه را هدایت

می‌کند نیز از روی لطف است.

و عقیده دارند که علم و قدرت و حیات و اراده و شنوایی و بینایی و کلامِ الله صفات ازلی و ابدیِ او استند، و قدرتِ الله حد و نهایت ندارد و فناشونده نیست.

و عقیده دارند که علمِ الله تعالیٰ یکی است و به‌وسیلهٔ آن از همهٔ مخلوقاتش با تفاصیل کامل اطلاع دارد، و شنوایی و بیناییِ او بر همهٔ شنواییها و بیناییها احاطه دارد. الله تعالیٰ خودش را می‌بیند و کلام خودش را می‌شنود و از ازل چنین بوده است؛ و عقیدهٔ معتزله که می‌گویند خدا خودش را نمی‌بیند را رد می‌کنند.

و عقیده دارند که مؤمنین در روز قیامت الله تعالیٰ را به‌چشم می‌بینند، و این‌را پیامبر به‌ما خبر داده است.

و عقیده دارند که آن‌گونه که پیامبر گفته است و اصحاب پیامبر و اِجماع امت بر آن اتفاق نظر یافته‌اند، الله تعالیٰ دارای ۹۹ نام است و هرکه اینها را بشناسد و معناهاشان را بداند و به‌آنها ایمان داشته باشد وارد بهشت خواهد شد، و جائز نیست که کسی نام دیگری جز این نامها را بر الله اطلاق کند؛ و عقیدهٔ معتزله را رد می‌کنند که می‌توان نامها و صفتهای دیگری جز آنها که در سنت آمده است را به الله داد. برخی از نامهای الله دلالت بر ذات او دارند، همچون یگانه، بی‌نیاز، اول، آخر، جمیل (زیبا)، جلیل (شکوه‌مند). برخی از نامهای الله صفات ازلی او و قائم به‌ذاتِ او استند، مانندِ زنده، توانا، دانا، شنوا، بینا. و برخی از نامهای الله از افعال او برگرفته شده است، مانند خالق، رازق.

و اتفاق نظر دارند که کلامِ الله صفتِ ازلی او است و مخلوق نیست و حادث نیست؛ اما کلام او در خودش ایجاد نمی‌شود زیرا هیچ حادثه‌ئی در او رخ نمی‌دهد، و کلام او در غیرِ او نیز ایجاد نمی‌شود، چه اگر چنین باشد

غیرِ او متکلم و آمر و ناهی به او خواهد بود. و عقیدهٔ معتزله را رد می‌کنند که خدا کلام خویش را در جسمی از اجسام خلق می‌کند.

و عقیده دارند که اجسام و اعراض از نیک و بد را الله تعالیٰ آفریده است و کردارهای آدمیان نیز آفریدهٔ او است؛ و هرکه بگوید که انسان کردارهای خودش یا برآیند کردارهای خودش را ایجاد می‌کند برای الله شریک قائل شده است. و عقیدهٔ معتزله که می‌گویند چیزهائی در جهان رخ می‌دهد که خدا نمی‌خواهد رخ دهد، و چیزهائی هم رخ نمی‌دهد که خدا می‌خواهد رخ دهد را رد می‌کنند، و می‌گویند که هیچ چیزی بیرون از اراده و خواست خدا نیست و رخ نمی‌دهد.

و عقیده دارند که کسی که می‌میرد یا توسط دیگری کشته می‌شود بنابر اجلی که الله برایش مقدر کرده بوده عمرش به‌سر رسیده و از دنیا رفته است و هیچ‌کس پیش از آن‌که عمرش به‌سر رسیده باشد نمی‌میرد.

و به بازجوییِ مرده در گور توسط دو فرشته و شکنجهٔ درون گور و شفاعت و صراط و حوض کوثر و حساب و میزان ایمان دارند و می‌گویند که هرکه بازجویی و شکنجهٔ درون گور توسط دو فرشته را انکار کند در گورش شکنجه خواهد شد (یعنی هرکه اینها را قبول نداشته باشد کافر است).

اهل سنت عقیده دارند که هرچه در جهان هست در زمان مشخصی به‌کلی نیست و نابود می‌شود. و عقیدهٔ معتزله را رد می‌کنند که می‌گویند هرچه معدوم شده است فنا نشده است بل‌که به‌شکل دیگری وجود دارد (یعنی این‌که معتزله گفته‌اند که ماده فنا نمی‌شود بل‌که تغییر می‌یابد اهل سنت قبول ندارند).

اهل سنت عقیده دارند که الله تعالیٰ در آخرت همهٔ انسانها و جانوران را زنده خواهد کرد؛ و این خلاف عقیدهٔ کسانی است که می‌گویند الله انسانها را زنده می‌کند ولی زنده کردن موجوداتِ دیگر توجیهی ندارد.

اهل سنت عقیده دارند که نعیمِ جنت و شکنجهٔ جهنمْ همیشگی است، و عقیدهٔ معتزله را رد می‌کنند که می‌گویند الله تعالیٰ اگر اراده کند به‌شکنجهٔ دوزخیان پایان خواهد داد.

و عقیده دارند که مسلمانانی که به‌جهنم فرستاده می‌شوند در جهنم جاوید نخواهند ماند و فقط کافران جاوید خواهند ماند.

و عقیده دارند که کافران و قَدَریه (یعنی معتزله) و خوارج در آخرت در جهنم جاوید خواهند بود و هیچ‌گاه از جهنم بیرون آورده نخواهند شد.

و عقیدهٔ معتزله که می‌گویند اجسام (یعنی ماده) را خدا آفریده ولی اعراض (صفاتِ ماده) از اجسام ناشی شده است را رد می‌کنند.

و عقیدهٔ کسانی که می‌گویند آسمانها کره‌هائی در درون یکدیگر است را رد می‌کنند همچنان که کروی بودنِ زمین را رد می‌کنند (یعنی زمین کروی نیست و مسطح است، و آسمانها نیز سقفهای مسطح است، و معتزله که می‌گویند آسمانها بان نیست و زمین کروی است خلاف شرع می‌گویند).

و اتفاق نظر دارند که زمین ایستاده و ساکن است و تنها حرکتی که در آن ایجاد می‌شود در نتیجهٔ زلزله است؛ و ادعای دهریه (یعنی فلاسفه) را رد می‌کنند که می‌گویند زمین در حال حرکتِ دائمی همچون فروافتادن است؛ زیرا اگر سخنِ دهریه درست باشد باید که ما وقتی سنگی را بر زمین می‌اندازیم هیچ‌گاه بر روی زمین نه‌افتد. و عقیده دارند که زمین از همهٔ اطرافش دارای کرانه است، همچنان که آسمان از همهٔ جهات شش‌گانه دارای کرانه است، و آسمانها هفت طبقه است و کروی نیست و در بالای زمین قرار دارد، و هرکه جز این بگوید وجود عرش و ملائکه در آسمان را انکار کرده است.

و دربارهٔ تفاوت میان رسول و نبی می‌گویند که کسی که الله بر زبان یک فرشته به او وحی می‌فرستد و نوعی از کرامت خارق عادت به او داده

شده است نبی است؛ و هرکه این صفتها را دارد و شرع نوینی می‌آورَد و برخی از احکام شرعِ پیشین را منسوخ می‌کند و برخی احکام نوین می‌آورَد رسول است. انبیاء بسیار بوده‌اند و رسولان ۳۱۳ تا بوده‌اند. نخستین رسولها آدم بوده که پدر همهٔ انسانها است، و آخرینشان محمد ابن عبدالله است.

و عقیده دارند که هرکه به‌دروغ ادعای نبوت کرده است کافر است، و زرتشت و بودا و مانی و مُسَیلِمه و سجاح و اَسود عَنَسی مدعیان دروغینِ نبوت بودند و کافر بودند.

و عقیده دارند که عیسا کشته نشده بل‌که الله تعالیٰ او را به‌آسمان برده است و پس از ظهورِ دجّال او را به‌زمین خواهد فرستاد، و او گراز را خواهد کشت و خمرها را بر زمین خواهد ریخت و به سوی کعبه نماز خواهد گزارد و شریعتِ محمد را تأیید خواهد کرد و احکام قرآن را مُجرا خواهد داشت (عیسا وقتی ظهور کند دینِ خودش را رها کرده مسلمان خواهد شد).

و کسانی که حد زدن بر زناکار و شارب خمر را حکم شرعی نمی‌دانند (یعنی خوارج و معتزله) را تکفیر می‌کنند.

و معتقد به وجوب جهاد با دشمنان اسلام‌اند؛ دشمنان اسلام یا باید مسلمان شوند یا جزیه بپردازند (باج‌گزار مسلمانان شوند).

و اتفاق نظر دارند که اصول شریعت عبارت است از قرآن و سنت و اجماعِ اصحاب پیامبر. و کسانی که اِجماعِ صحابه را حجت نمی‌دانند را تکفیر می‌کنند.

و عقیده دارند که امامت منحصر در قریش است و هر عربی که قریشی نباشد نمی‌تواند که امام شود. امامت برای موالی و عجمها ممنوع است، زیرا پیامبر مقرر کرده که امام از قریش است. و عقیدهٔ خوارج را رد می‌کنند که با حدیث منقول از پیامبر که گفته امامت ازآنِ قریش است عناد

می‌ورزند و امامت برای عربهای غیرقریشی و برای عجم و موالی نیز جائز می‌دانند.

و می‌گویند که پیامبر فردِ خاصی را برای امامت تعیین نکرده است، و عقیدهٔ روافض (اهل تشیعِ جعفری) که می‌گویند او علی را تعیین کرد را رد می‌کنند.

و عقیده دارند که ابوبکر و عمر در زمان خودشان برترینِ همهٔ مسلمین بودند، و موالات عثمان را واجب و تکفیرکنندگانِ عثمان را تخطئه می‌کنند، امامتِ علی را صحیح می‌دانند و جنگهای او در بصره و صفین (جنگهای جمل و صفین) را تأیید می‌کنند و می‌گویند که علی برحق بود و مخالفانش بر خطا؛ و می‌گویند که معاویه در جنگ صفین باغی (شورشی) بود ولی خطایش باعث تکفیرش نمی‌شود. و عقیده دارند که خوارج نهروان (چند هزار تنی که علی کشتار کرد) کافر شده بودند زیرا پیامبر آنها را مارقین (از دین دررفتگان) نامیده بود. و عقیده دارند که هرکه یاران نیکِ پیامبر و کسانی از مسلمانان را تکفیر کند کافر می‌شود.

و معتقد به‌ضرورت عصمت و بی‌گناهی برای امام نیستند و شروطی که برای امامت قائل‌اند عبارت است از عدالت در حدی که گواهیش در دادگاه مقبول باشد و مرتکب گناهِ کبیره نشده باشد و در دینش انحراف نداشته باشد و مال و حالش را اصلاح کند، و علم به‌اندازه‌ئی که بتواند در مسائل شرعی اجتهاد کند، و سیاست و آگاهی به‌امور کشورداری. و عقیده دارند که امامت برای کسی که شایستهٔ امامت است به‌توسط اهل اجتهاد و عدالت (شورای فقیهانِ عادل) منعقد می‌شود. و عقیده دارند که وجود دو امام در یک زمان در جهان جائز نیست مگر آن‌که فاصلهٔ بسیاری میان دو مکانِ دور از هم به‌وسیلهٔ دریا وجود داشته باشد و آمد و رفتِ مردم به‌آنجاها ممکن نگردد.

و معتقد به‌موالات ده تن از یاران پیامبر استند؛ و اتفاق نظر دارند که ابوبکر و عمر و عثمان و علی و طلحه و زبیر و سعد ابی‌وقاص و سعید ابن زید ابن عمرو و عبدالرحمان عوف و ابوعبیده جراح اهل بهشت‌اند، و هرکه یکی از اینها را تکفیر کند کافر می‌شود.

و عقیده دارند که همهٔ مؤمنینی که در غزوه‌های بدر و اُحُد شرکت کردند اهل بهشت‌اند مگر یک مردِ یهودی اهل مدینه که نامش قزمان بود.

و عقیده دارند که همهٔ کسانی که در حُدَیبِیّه زیرِ آن درخت با پیامبر بیعت کردند اهل بهشت‌اند.

و معتقد به موالاتِ همهٔ زنان پیامبر و موالات نام‌داران فرزندان و نوادگانِ فاطمه دختر پیامبر استند ازجمله حسن و حسین و حسن ابن حسن و عبدالله ابن حسن و علی ابن حسین زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسا ابن جعفر و علی الرضا ابن موسا. نیز معتقد به‌موالات همهٔ فرزندان علی‌اند ازجمله عباس و عمر و محمد ابن حنفیه. ولی از آن عده از نوادگان علی که عقیدهٔ روافض یا معتزله گرفتند تَبَرّی می‌جویند.

و عقیده دارند که هیچ مسلمانی را نمی‌توان کشت مگر آن‌که یا کسی را کشته باشد و از او قصاص گرفته شود، یا از اسلام بیرون رفته و مُرتَد شده باشد، یا متأهل باشد و زنا کند؛ در غیر این سه مورد قتل مسلمان جائز نیست و هیچ خطا و گناهی جز این سه مستوجب قتل نیست.

و عقیده دارند که ذبیحهٔ یهود و مسیحی (حیوانی که آنها سر ببُرند) مباح است و گوشتی که یهودان و مسیحیان عرضه می‌کنند خوردنش برای مسلمان جائز است؛ و ازدواج با زن یهودی یا مسیحی نیز برای مسلمان جائز است؛ ولی خرم‌دینان و پیروان مقنع و به‌آفرید را کافر و ذبیحه‌شان را حرام، و ازدواج با زنانی که پیرو این عقایدند را حرام می‌دانند، و عقیده دارند که از مزدکیان جزیه پذیرفته نیست بل‌که باید یا مسلمان شوند یا

کشته شوند زیرا پیش از اسلام از دین خودشان بیرون رفته و مرتد شده‌اند و عقیده به اشتراک در اموال و زنان و لذتها دارند. و دربارهٔ مجوسان (مَزدایَسنان)، امام شافعی گفته که دیهٔ مجوسی یک‌پنجمِ دیهٔ یهودی، و دیهٔ یهودی و مسیحی یک‌سومِ دیهٔ مسلمان است؛ ولی ابوحنیفه گفته که دیهٔ مجوسی نیز مانندِ دیهٔ مسلمان است، و دیهٔ اهل ذمه مانندِ دیهٔ مسلمان است و گفته که اگر یک مسلمانی یک غیر مسلمانِ اهل ذمه را بکشد باید کشته شود، ولی عموم فقیهانِ اهل سنت این را قبول ندارند و گفته‌اند که کسی که مسلمان است نباید که به‌قصاصِ کشتن یک غیر مسلمان کشته شود؛ و امام شافعی گفته که به‌هیچ‌وجه نباید که یک مسلمان به‌قصاص کشتن یک کافر کشته شود. ابوحنیفه گفته که از پیرمرد و پیرزن اهل ذمه نباید که جزیه گرفته شود، ولی دیگران گفته‌اند که باید گرفته شود.

و عقیده دارند که نماز در پشت سرِ امام معتزلی جائز نیست؛ و امام شافعی گفته که هرکه معتقد به مخلوق بودن قرآن باشد نماز در پشت سرش جائز نیست. معتزله معتقد به مخلوق بودن قرآن‌اند و رؤیت الله در قیامت را قبول ندارند، و یحیا ابن اکثم گفته که معتزله زندیق‌اند، و برخی از فقیهانِ شافعی گفته‌اند که معتزله در حکم مجوسان‌اند یعنی ازدواج با آنها جائز نیست و نباید که دختر به آنها داد و نباید که دختر از آنها گرفت. و برخی نیز گفته‌اند که حکم معتزله حکم مرتدین است و باید کشته شوند و چنان‌چه مذهبشان را رها نکنند و به مذهب اهل سنت برنگردند کشتن آنها بر مسلمین واجب است.[۱۷]

اهل سنت در نظریهٔ امامت بر همان شیوه‌ئی بودند که زمانی در میان قبایل مکه و مدینه و طائف برای انتخاب رئیس قبیله مرسوم بود. بر

---

۱۷. الفرق بین الفرق، ۲۸۴ـ ۳۲۴.

اساس این سنت بود که ابوبکر در ثقیفه بنی‌ساعده ـ پس از جدال لفظیِ سخت با رقیبانش سعد ابن عباده و اُسَید ابن حُضَیر ـ بَرنده و انتخاب شده بود. بر اساس این سنت بود که عمر را ابوبکر معرفی کرده سپس توسط مردم مدینه پذیرفته شده بود. بر اساس این سنت بود که عمر شورای شش‌نفرهٔ انتخاب امام تشکیل داد و عثمان توسط مردمِ مدینه انتخاب شد. درنتیجه، امام ممکن بود که در یک رقابتِ انتخاباتی که یک یا چند رقیب داشته باشد اکثریت آرای سرانِ حاضر را کسب کرده برنده شود، مانندِ انتخاب ابوبکر در سقیفه بنی‌ساعده؛ ممکن بود که به‌وسیلهٔ امامِ وقت معرفی شود و مردم پس از درگذشتِ امامِ وقت با او بیعت کنند، مانندِ معرفیِ عمر توسط ابوبکر در وصیت‌نامه‌اش؛ ممکن بود که برای انتخاب او شورای بزرگان (خبرگان) تشکیل شود، مانند انتخاب عثمان در شورای شش‌نفره که به‌فرمان عمر تشکیل شد. شیوهٔ دیگرِ تعیینِ امام آن بود که ممکن بود گروهی از مسلمین بر امامِ وقت بشورند و او را برکنار کنند یا بکُشند و دیگری را به‌امامت بنشانند؛ مانندِ انتخاب علی که توسط شورشیانِ کشندهٔ عثمان انجام گرفت سپس اصحاب پیامبر با او بیعت کردند.

اما این شیوهٔ آخری را پیشینیانِ اهل سنت (یعنی مرجئه) قبول نداشتند و شورش برضد امام را جائز نمی‌دانستند، ولی خوارج شورش برضدِ امامِ جائر را واجب دانستند و به‌آن عمل کردند. شیعیانِ فعال (شیعیانِ زیدی) نیز اساس نظریهٔ سیاسی‌شان را بر آن نهادند و شورش برضدِ امامِ جائر را واجب شمردند و در زمان اموی و عباسی شورشها به‌راه افکندند. شیعیانِ جعفری راهی درمیانی گرفتند، هم گفتند که امامِ غیرِ منصوبِ الله حقِ امامت کردن ندارد و غاصبِ مقام امامت است، هم شورش برضدِ خلیفه را جائز نشمردند و گفتند که هرگاه قائم آل محمد قیام

کند الله خلافت را به‌او خواهد سپرد و غاصبانِ خلافت را نابود خواهد کرد. این عقیده را آنها در اصلِ «انتظار» و «تقیه» توجیه و تفسیر کردند؛ لذا جعفریه هیچ‌گاه در زمان اموی و عباسی در هیچ‌کدام از قیامهای شیعیان زیدی شرکت نکردند.

اهل سنتْ اطاعت از امامِ زمان (خلیفهٔ وقت) را واجب می‌شمردند حتی اگر انتخاب او با توسلِ خودِ وی به‌زور بوده باشد؛ چنان‌که معاویه امامت (خلافت) را با توسل به‌زور از دستِ حسن ابن علی بیرون کشیده بود، و پس از آن‌که امام حسن خلافت را به‌او واگذار کرده با او به‌عنوان خلیفهٔ پیامبر بیعت کرد عمومِ بنی‌هاشم و همهٔ اصحاب پیامبر با او بیعت کرده خلافتش را به‌رسمیت شناختند. یعنی معاویه با توسل به‌زور مقام خلافت را به‌چنگ آورد سپس اصحاب پیامبر و سرانِ قبایل حجاز و عراق با او بیعت کردند.

حتی اگر کسی بدون کسب رأی مسلمین با توسل به‌زور به‌امامت می‌نشست نیز اهل سنت اطاعت از او را به‌خاطر حفظ امنیت و آرامش جامعهٔ مسلمین واجب می‌شمردند؛ چنان‌که اطاعت از یزید و خلفای اموی و عباسی را واجب شمردند. درنتیجه، نزد اهل سنت، اطاعت از امام در هر حال واجب است حتی اگر امامْ عادل نباشد یا حتی اگر ظالم باشد ولی به عبادات اسلامی پابندی نشان دهد و امنیت و آرامش را در جامعهٔ مسلمین برقرار دارد و برای گسترش اسلام جهاد کند.

نظریهٔ سیاسی ابوالحسن اشعری ـ بزرگترین نظریه‌پرداز اهل سنت ـ بر این اساس تدوین شد؛ نظریه‌ئی که نظریه‌پردازانِ بزرگی همچون باقلانی و عبالقاهر بغدادی و امام الحرمَین جوینی و ابوحامد غزالی در سده‌های بعدی تکمیل کردند؛ و غزالی تا جائی به‌پیش رفت که گفت اگر کسی از بیرونِ قلمروِ خلافت اسلامی به‌سرزمین اسلامی لشکر بکشد ولی

مسلمان باشد و قدرتِ سیاسی را قبضه کند مسلمانان باید که از او اطاعت کنند. این نظریهٔ نوینِ او در توجیه مشروعیتِ سلطنتِ اوغوزهای سلجوقی بود که ایران و عراق را اشغال کرده تشکیل سلطنت داده بودند ولی مشروعیتِ سلطنتشان را از خلیفهٔ عباسی می‌گرفتند (البته به‌زور). همین نظریه را فقیهانِ اهل تشیع امامی نیز به‌گونهٔ افراطی‌تری وارد عقاید شیعی کردند، چنان‌که وقتی مغولان به‌ایران لشکر کشیدند ـ به‌رغمِ آن‌که مسلمان نبودند ـ بسیاری از سرانِ شیعه با آنها همکاریهای همه‌جانبه انجام دادند، و سرانجام نیز پرنفوذترین رهبران اهل تشیع امامی در آن زمان به‌رهبری ابن العَلقَمی که وزیرِ شیعه‌مذهبِ خلیفهٔ عباسی بود هولاکوخان را به لشکرکشی به‌عراق و براندازی خلافت اسلامی تشویق کردند و کامیاب نیز شدند. بر اساس همین نظریه بود که فقیهان اهل تشیع امامی حاکمیت مغولان بر جهانِ اسلام را دربست تأیید کردند، و برخی از آنها ـ همچون شیخ حِلّی (علاّمه حِلّی) ـ به‌ایران آمدند و در خدمتِ اهدافِ آنها و مورد حمایتِ آنها قرار گرفتند.

* * *

تا اینجا دربارهٔ سه اسلام عربی سخن گفتیم که یکی را عناصری از قبایل بنی‌تمیم و بنی‌حنیفه شکل دادند و نام خوارج گرفت، و ریشه‌های باورهایش در سنتهای دینی و قبایلیِ آنها در عربستانِ پیش از ظهور اسلام بود و بسیاری از احکام اجتماعیش همانها بود که پیشترها مسیلمه و سجاح مقرر کرده بودند. دیگری را یمنی‌های جاگیرشده در کوفه و بومیان مسلمان‌شدهٔ جنوب عراق شکل دادند، و ریشه‌هایش از یک‌سو به سنتهای دینیِ قبایل یمنی پیش از اسلام برمی‌گشت و از سوی دیگر به میراثِ دینیِ بومیان عراقی که پیشترها مسیحی بودند. و سومی را عربهای حجازی یعنی مردم مکه و مدینه و طائف شکل دادند که اسلامِ اولیه به‌طورِ عمده بر

اساس سنتهای آنها شکل گرفته بود سپس شاخ و بالهای بسیار به‌آن افزوده شد. و همین اسلام بود که در زمان اموی و عباسی اسلامِ رسمیِ خلافت شد.

اسلام چهارمی را نیز ایرانیانی از خاندانهای موالی شکل دادند که در اواخرِ سدهٔ نخست هجری مسلمان و در بصره و کوفه جاگیر بودند. اینها «معتزله» نام گرفتند، و هر دو اسلامِ عربیِ شیعه و سنی با آن به‌مخالفتِ شدید افتادند و اسلامشان را برآمده از سنتهای دینی ایرانیانِ مزدایَسن شمردند و نام «مجوس الأمه» به‌پیروانش دادند که معنایش مسلمان‌نماهای مَزدایَسن بود.

اسلامِ مُعتَزِلَه

در خلال چند دهه فتوحاتِ اسلامیِ تازیان در ایران شمار بسیاری فرزندانِ ایرانیان -از دختربچه و پسربچه- را عربهای جهادگر به‌همراه کالاها و چارپایان و خواربار و فرش و ظرف از خانه‌های ایرانیان در شهرها و روستاهای تسخیرشده بیرون کشیدند و با خودشان به‌کوفه و بصره بردند. این پسربچه‌ها و دختربچه‌ها و به‌غلامی و کنیزیِ خویش گماشتند و دخترکان را ابزار کام‌رانی خویش کردند، در خانه‌های خودشان مسلمان کردند، و سپس وقتی بزرگ شدند مردانشان را آزاد و مولای خودشان کردند و اجازه دادند که همچنان در قبایلِ آنها بزیند و کار کنند و سهمی از درآمدشان را به اربابان پیشین بدهند.

این ایرانیانْ چون‌که از نظر نژادی و فرهنگی و تمدنی بسیار برتر و بافضیلت‌تر از عربها بودند، شمار بسیاری از آنها که قرآن و تعالیم دین را آموختند خیلی زود در میان اربابانِ عرب کسبِ شخصیت کردند. در دوران حاکمیت حجاج ثقفی بر عراق و ایران در دهه‌های هشتاد و نود هجری که دورانِ تشکیل دولتِ عربی و دوران رواداری با ایرانیان و به‌کارگیری موالیِ ایرانی و ایرانیانِ مزدایَسن در دستگاههای اداری و نظامی دولت بود، شخصیتهای موالی در بصره و کوفه با برخورداری از آزادیِ عملی که اصلاحات حجاج ثقفی برایشان فراهم کرده بود شروع به‌فعالیتهای فکری و نشر افکارشان کردند و توانستند که در میان عربها به‌عنوان شخصیتهای ممتاز مطرح شوند. برخی از اینها ازجمله حسن بصری و محمد ابن سیرین از بلندپایه‌ترین اسلام‌شناسان زمان خودشان در بصره شدند. به‌دنبالِ اینها عمرو ابن عُبید و واصل ابن عطاء و چندین

شخصیت برجستهٔ دیگرِ موالی در بصره ظهور کردند، و تفسیرِ نوینی از اسلام را ارائه دادند که سوای هر سه اسلامِ عربی بود و مایه‌هایش را از باورهای مَزدایَسنی می‌گرفت.

در اواخرِ سدهٔ نخست هجری یک جریان فکریِ نوینِ اسلامی توسط ایرانیانِ مسلمانِ دوزبانه در بصره شکل گرفت که به‌زودی با نام **قَدَرِیّه** شناخته شد. از نخستین اندیشه‌سازانِ این جریانِ نوینِ فکری یک ایرانیِ بازرگانِ دوزبانهٔ بصره بود که نامش را **سِنهویَه** نوشته‌اند. موسا و یونس اسواری که پسران سنهویه بودند نیز از سران این جریان فکری نوین شدند. سنهویَه و پسرانش با درانداختنِ موضوعِ آزادی ارادهٔ انسان فکر نوینی را مطرح کردند که تا آن‌زمان برای عربها شناخته شده نبود. از افکاری که اینها درانداختند دو تن از موالیِ عراق به‌نامهای **غَیلان** ابن ابی‌غیلان و **جَعد** ابن درهم تأثیر پذیرفتند.

مکتب فکری‌ئی که غیلان و جعد بنیاد نهادند توسط عربها **قَدَرِیّه** نامیده شد. صفتِ اینها از «قدَر» آمده بود؛ و چون‌که می‌گفتند هرچه انسان انجام می‌دهد خدا مُقَدَّر نکرده بوده بل‌که خودِ انسان ایجاد کرده است و به اراده و تصمیم خودش انجام می‌دهد لقب «قدریه» به‌آنها دادند که معنایش ـ برخلافِ ظاهرش ـ «غیرِ معتقدان به قَدَر» بود.

«قدریه» معنای درستش **اختیاریه** است یعنی معتقدان به مختار بودنِ (دارای ارادهٔ آزاد بودنِ) انسان در تصمیم‌گیری و انجام یا عدمِ انجامِ رفتارها و کردارهای خودش.

قدریه می‌گفتند که خدا اراده به‌انسان داده و او را در تصمیم‌گیری و عمل آزاد گذاشته است تا خودش به‌ارادهٔ خودش انجام دهد یا ندهد.

اوجِ فعالیتهای فکریِ غیلان و جعد که دو فقیه نام‌دارِ برآمده از دورانِ اصلاحاتِ حجاج ثقفی بودند در اوائل سدهٔ دوم هجری بود. غیلان و جعد

می‌گفتند که انسان را خدا با ارادهٔ آزاد و اختیاردار و تصمیم‌گیرنده آفریده است لذا انسان در قبالِ هر عملی که انجام می‌دهد مسئولیت دارد و فرجام اخرویِ هرکس را کرده‌های اختیاریِ خودِ او تعیین می‌کند، زیرا خدا به‌او عقل و اراده و قدرت تصمیم داده و او را آزاد گذاشته است تا مؤمن یا کافر و نیکوکار یا بدکار شود.

نیز، غیلان می‌گفت که هر مسلمانی با مسلمانِ دیگر دارای حقوق برابر است، و در امور سیاسی نیز چنین است؛ لذا حق امامت منحصر به قریش نیست بل‌که هر مسلمانی که احکام قرآن و سنت را برپا دارد دارای شرایط امامت است؛ و امام کسی است که مسلمانان با اجماع خویش او را انتخاب کنند و به‌خلافت بنشانند.[۱] در این نقطه عقیدهٔ سیاسیِ او شبیه خوارج بود.

هشام ابن عبدالملک که از خلیفه‌های مداراگرِ اموی بود کوشید که غیلان و جعد را از طرح عقایدشان بازدارد، ولی کام‌یاب نشد. او غیلان را طلبید و از او پرسید که چرا عقایدی را ابراز می‌دارد که مردم به‌او اتهام بی‌دینی بزنند! غیلان گفت: من چیزی نمی‌گویم جز آن‌که انسان دارای ارادهٔ آزاد است؛ و می‌گویم که آیا عصیان و گناهی که انسان مرتکب می‌شود به ارادهٔ الله است یا به ارادهٔ خودش؟ اگر به ارادهٔ الله عصیان می‌کند پس نباید که در آخرت مورد بازخواست قرار گیرد و کیفر داده شود. ولی اگر به اراده و تصمیمِ خودش عصیان و گناه می‌کند در برابر عملش مسئولیت دارد و باید که پاسخ‌گوی کردارهایش باشد.[۲]

به‌هرحال، غیلان و جعد به‌اتهامِ تلاش برای تخریب باورهای اسلامی

---

۱. ملل و نحل شهرستانی، ۱۴۰.
۲. اَنساب الأشراف، ۸/ ۳۹۰.

به‌فرمان خلیفه هشام بازداشت شدند و در محاکمه‌ئی جنجالی محکوم به ارتداد شده کیفر اعدام برایشان صادر شد (سال ۱۱۶خ). برای غیلان خودِ خلیفه فرمانِ اعدام صادر کرد و اجرا شد؛ و جعد را نیز به‌کوفه فرستاده به خالد قسری (فرماندارِ وقتِ ایران و عراق) فرمان نوشت که او را به زندان اندازد. جعد یک‌چند در زندان بود، و چون‌که از عقیدهٔ خودش برنگشت خلیفه به خالد فرمان نوشت که او را اعدام کند. جعد در روز عیدِ قربان در یک مراسم جنجالی‌ئی اعدام شد. نوشته‌اند که خالد در خطبه‌اش در روز عید خطاب به مردم گفت: من جعد ابن درهم را از این‌رو اعدام می‌کنم که می‌گوید خدا با موسا سخن نگفته، و ابراهیم را به‌عنوان دوستِ همنشین برنگزیده است.[۳] یعنی عقیده‌ئی که در قرآن به‌صراحت آمده است را رد و نفی می‌کند.

عبارتِ «خدا با موسا سخن نگفته» که یکی از موارد اتهامِ سنگین جعد ابن درهم بود مشخص می‌سازد که جعد می‌گفته خدا چون‌که جسم ندارد پس سخن نمی‌گوید تا کسی سخنش را بشنود. یعنی او «کلیم الله» (طرفِ سخنِ خدا) بودنِ موسا که در قرآن آمده را به‌گونهٔ ویژه‌ئی تأویل می‌کرده که نافیِ صفتِ «متکلم» (سخن‌گو) بودنِ الله بوده است. زیرا اگر قرار باشد که الله با کسی سخن بگوید باید جسم باشد تا آواز از او بیرون آید و گوشِ شنونده آن آواز را بشنود. از «خلیل الله» (دوستِ همنشینِ خدا) بودنِ ابراهیم که در قرآن آمده نیز او تفسیر خاصی داشته که نافیِ صفتِ انسانی برای خدا بوده است.

این هردو مورد مشخص می‌سازد که جعد و غیلان درصدد بوده‌اند که خداشناسیِ ایرانی را وارد دین اسلام کنند؛ همان خداشناسی‌ئی که معتزله

۳. اَنساب الأشراف، ۴/ ۱۳۶، ۸/ ۳۷۹. کامل ابن اثیر ۵/ ۲۶۳.

دنبال کردند؛ ازجمله آن‌که گفتند سخنِ خدا صفتی است برای فعلی که خلق کرده است، یعنی سخن را در چیزی می‌آفریند نه این‌که خودش سخن بگوید تا کس یا چیزی بشنود. و می‌گفتند اگر در قرآن گفته شده که خدا با موسا سخن گفت باید این‌گونه تأویل کنیم که آواز را در درخت ایجاد کرد و موسا از درخت آواز شنید نه این‌که آوازِ خدا را شنیده باشد.[۴]

ابن حزم دربارهٔ عقیدهٔ جعد ابن درهم به‌آزادیِ اراده و عملِ انسان، نوشته که جعد می‌گفت اگر بچهٔ من در اثر آمیزش جنسی من و زنم تولید شده است کسی که این بچه را ساخته است من‌ام؛ و این‌که می‌گویند خدا او را آفریده است از روی مجاز است، زیرا عملِ من بچه را در شکمِ مادرش نهاده است و سازندهٔ حقیقی او من‌ام. یعنی بچهٔ من برآیندِ عملی است که من انجام داده‌ام؛ و اگر انجام نمی‌دادم این برآیند نیز حاصل نمی‌شد. پس بچهٔ من نتیجهٔ اراده و کردارِ من است.[۵]

عقیدهٔ قدریه با فکر دینی ایرانیان همخوانی داشت و خیلی زود در میان ایرانیانِ مسلمان کرده شده جا افتاد و بر مبنای افکاری که قدریه مطرح کرده بودند یک جریان مذهبی‌ئی (یک اسلامِ نوینی) شکل گرفت که فعالینش **مُعتَزِله** نامیده شدند.

بنیان‌گذارانِ مکتب اعتزالی دو تن از موالیِ ایرانی‌تبارِ بصره به‌نامهای واصل ابن عطاء و عَمرو ابن عُبَید بودند. هردوی اینها برآمدهٔ دوران اصلاحات حجاجِ ثقفی بودند. پدرانِ هردوی اینها را جهادگرانِ عرب در بچگی از خانهٔ پدر و مادرشان بیرون کشیده و بردهٔ خودشان کرده به‌بصره برده در قبیله نگاه داشته و مسلمان و سپس آزاد و مولای خویش

۴. بنگر: الفِصَل ابن حزم، ۲/ ۳۷.
۵. الفصل ابن حزم، ۳/ ۱۳۹.

کرده بودند سپس به‌آنها اجازه داده بودند که با زنی همگنانِ خودشان که بَرده‌شدهٔ ایرانیِ مسلمان کرده شده و آزاد کرده‌شده بود ازدواج کند.

واصل ابن عطاء و عمرو ابن عُبَید در سال هشتاد هجری در بصره به‌دنیا آمده بودند و هردوشان از شاگردانِ حسنِ بصری بودند. این حسن بصری نیز پدرش -فیروز- وقتی جوانکی بوده در فتوحاتِ زمانِ خلافت عمر ابن خطّاب در خوزستان از خانه‌ئی بیرون کشیده شده و به‌بَردگی برده شده و مسلمان کرده شده و سپس آزاد کرده شده بود، و سپس با اجازهٔ مولایش با دختری همتای خودش (بَرده‌شده، مسلمان‌کرده‌شده، سپس آزادکرده‌شده) ازدواج کرده بود و از این ازدواجْ پسری به‌دنیا آمد که نامش را حسن نهادند، و بعدها الحَسَن البَصرِی نخستین فقیهِ نظریه‌پردازِ بزرگ و اثرگذار در تاریخ اسلام شد، و شاگردانی را پرورش داد که اسلام نوینی سوای سه اسلامِ عربیِ خوارجی و شیعی و سنّی ارائه دادند.

ریشه‌ها و مایه‌های مکتب فکری‌ئی که واصل ابن عطاء و عمرو ابن عبَید بنیاد نهادند از تعالیم دینِ ایرانی گرفته شده بود و شاخ و بالش را باورهای اولیهٔ اسلامی تشکیل می‌داد. اساس تعالیمِ این مکتب بر آزادی ارادهٔ انسان به‌آن‌گونه بود که در دینِ مَزدایَسنَه توضیح داده شده بود و با قرآن و اسلامِ عربی همخوانی نداشت؛ ولی رهبران این مکتبِ فکری می‌کوشیدند که عقایدشان را با باورهای قرآنی سازگاری دهند و بسیاری از آیات قرآن را به‌گونه‌ئی تأویل کنند که تأییدگرِ عقایدشان باشد.

معتزله جریان فکریِ خودشان را «توحید و عدل» و خودشان را **اهل التوحید** و «اهل العدل» می‌نامیدند. معتزله نامی بود که مخالفانشان به‌آنها دادند، و این نام چندان تکرار شد تا نام خاص این جریان شد و نامِ اصلی آنها را به‌فراموشی داد. بعدها که اهل سنت با معتزله درافتادند صفتِ «معتزلی» نزد اهل سنت به‌مفهوم کناره‌گرفته از اسلام بود و

«معتزله» نزدِ آنها معنای کافرشدگان می‌داد؛ همان‌گونه که «خوارج» نزد شیعیان به‌معنای خارج‌شدگان از اسلام بود.

در همان نخستین سالهای پیدایش قدریه و معتزله فقیهانِ اهل سنت حدیثی را از زبانِ پیامبر ساختند و نشر دادند که می‌گفت در آینده کسانی در میان مسلمین ظهور خواهند کرد که خودشان را مسلمان می‌نامند ولی باورهاشان باورهای مَزدایَسنان است؛ و به مسلمین هشدار داده بود که مبادا از افکارِ چنین مردمی پیروی کنند و به‌گمراهی افتند. و می‌گفتند که پیامبر گفته: القَدَرِیَّة مَجوسُ الأمّه؛ یعنی قدریها مسلمان‌نماهای مَزدایَسن استند. این حدیث نیز از آن احادیثی است که به‌ضرورتِ زمان از زبان پیامبر ساخته شده است.

رهبران جریان اعتزالی در سدهٔ دوم هجری عموماً ایرانی‌تبارانِ دوزبانه از نسلهای دوم و سومِ موالیِ بصره بودند که مسلمان بودند ولی دین را بیشتر از پدرانشان آموخته بودند، و ریشه‌های افکار و عقایدشان با بخشی از تعالیمِ اساسیِ دین مَزدایَسنَه گره می‌خورد. همهٔ رهبرانِ فکریِ معتزله از ثروت‌مندانِ شهری و بازرگان یا پیشه‌ور یا صنعت‌گر بودند؛ از این‌رو جریان اعتزالی ـ به‌یک مفهوم ـ یک جریان بورژوایی نیز بود.

راه معتزله در برخی از اصول به‌کلی از راه مسلمینِ عرب از خوارج و شیعه و سنی جدا می‌شد و اسلام چهارمی را ارائه می‌کرد که با اسلامِ عربها و اسلامی که در قرآن و سنت پیامبر و اصحاب پیامبر تعریف شده بود تفاوت اساسی داشت؛ لذا هم شیعه و هم سنی (پیروانِ اسلامِ عربیِ سلفی) در مسائل و موضوعاتِ اصولی با معتزله تعارض و اختلافِ حل‌ناشدنی یافتند. بخشی از این مسائل به‌آزادی ارادهٔ انسان برمی‌گشت که نزد معتزله ریشه‌های مَزدایَسنی داشت و در میان آن سه اسلامِ عربی شناخته و مطرح نبود. بخش دیگر به‌خداشناسی (مسائل لاهوتی) برمی‌گشت که این نیز

به‌نوبهٔ خودش ریشه‌های مَزدایَسنی داشت. مسائل بخش نخست را معتزله در مَبحَث **عَدل** مطرح می‌کردند، و مسائل بخش دوم را در مَبحَثِ **توحید**. موضوع وَحی نیز در مبحث توحید جا می‌گرفت؛ و این بخش از مبحثِ توحید بود که محکمترین جبهه‌گیری عربی را در مقابل معتزله ایجاد کرد، و جدال بر سرِ صفاتِ خدا و قدیم بودن و حادث بودنِ قرآن (بی‌آغاز و پیشاتاریخ و فراتاریخ بودن یا زمان‌مند و تخته‌بندِ زمان بودنِ متنِ قرآن) را به‌پیش کشید.

معتزله گفتند که خدا را نه می‌توان وصف کرد، نه به‌چیزی تشبیه کرد، و نه برایش جا و مکان و انتقال و حرکت قائل شد؛ و گفتند که آن‌دسته از آیات قرآن که بیان‌گر جا و مکان و حرکت و صفت انسانی برای خدا است را باید تأویل کرد و ظاهر معنایش را از دست نهاد. یعنی معتزله چون نمی‌توانستند بگویند آیاتی که در این‌باره در قرآن هست خردپذیر نیست، کوشیدند تا به‌مُسلِمین القاء کنند که باید این آیه‌ها را به‌گونه‌ئی تفسیر کرد که خردپذیر باشد و انسان‌وار بودنِ خدا را نفی کند.

تعریفِ اصلِ توحید نزد معتزله را ابوالحسن اشعری چنین آورده است:

خدا نه جسم است، نه شبح است، نه پیکر است، نه صورت است، نه گوشت است، نه خون است، نه شخص است، نه جوهر است، نه عرَض است، نه رنگ یا طعم یا بو یا گرمی یا سردی یا نمی یا خشکی دارد، نه درازا یا پهنا یا ژرفا دارد، نه متحرک است، نه ساکن است، نه راست و چپ و پس و پیش و بالا و پائین دارد، نه در مکان است نه در بیرون از مکان است، نه در زمان است نه در بیرون از زمان است، او را با هیچ‌کدام از صفاتی که خاص موجودات است نتوان وصف کرد، نه پرده او را محجوب می‌دارد نه حواسْ او را درک می‌کند و نه می‌توان که او را با افراد

بشری قیاس کرد و بر آن اساس وصف نمود. او به‌هیچ‌وجه به مخلوقانْ شباهت ندارد تا بتوان او را به‌وصف آورد. هرچه در اندیشه آید او آن نیست و مربوط به آن نیست. در وهم نیز نتوان که او را تصور کرد. او همیشه بوده است، یگانه و یک‌تا و بی‌انباز است، یاور و دست‌یار ندارد، در آن‌چه که آفریده است هیچ دست‌یاری نداشته است؛ نه شاد می‌شود نه لذت می‌برد و نه درد می‌کشد. خدا را با دیده نتوان دید ولی مؤمن چون‌که به‌او ایمان دارد او را در قلب خودش می‌بیند و این دیدنِ قلبی به‌معنای شناختنِ او است.[۶]

بر این صفتها باید افزود که خدا نه خشم می‌گیرد نه کینه به‌دل می‌کند نه مکر می‌ورزد، نه مهر می‌ورزد، نه از کس یا چیزی خوشش می‌آید، نه از کس یا چیزی بدش می‌آید؛ و اینها همه صفتهای انسانی است؛ و اگرچه در قرآن همهٔ این صفتها به خدا نسبت داده شده است ولی باید آن آیات را تأویل کرد و این صفتها را از خدا ندانست.

معتزله در موضوع قدرتِ خدا نیز با اهل سنت اختلاف داشتند. معتزله می‌گفتند که خدا قادر مطلق است ولی قدرت او باعث نمی‌شود که کارهای خلاف سنتِ طبیعت از او سر بزند، چنان‌که دو فعلِ متضاد را در آنِ واحد در یک چیزِ واحد ایجاد کند، و مثلاً یک جسمی به‌امرِ او در آنِ واحد هم متحرک باشد و هم ساکن؛ زیرا او یا حرکت را در آن جسم ایجاد می‌کند یا سکون را. و خدا اگرچه قادر مطلق است و هرچه خواهد کند ولی هیچ کاری که با سنت طبیعت منافات داشته باشد را انجام نمی‌دهد.

در انداختن این مسئلهٔ ظریف برای باوراندنِ نفی معجزات بود؛ زیرا معتزله معجزه را باور نداشتند و می‌گفتند که داستانهای معجزاتِ پیامبران

---

۶. مقالات الاسلامیین، ۱/ ۲۳۵-۲۳۶.

ناشی از اوهام مؤمنین بوده است و حقیقت ندارد. اما اهل سنت و اهل تشیع که به معجزات باورِ مطلق داشتند می‌گفتند که چون‌که خدا قادر مطلق است هرکاری را می‌تواند که انجام دهد؛ و ممکن است که یک جسمی به‌امر او در آنِ واحد دارای دو فعل متضاد باشد چنان‌که در آنِ واحد هم ساکن باشد هم متحرک.[۷] و این به‌آن معنا بود که ـ مثلاً ـ الله اراده کند که کسی در آنِ واحد هم بینا باشد هم نابینا. یا کسی در آنِ واحد هم عاقل باشد هم دیوانه. در قرآن نیز نشانه‌هائی در تأیید این باورِ اهل سنت و اهل تشیع وجود داشت، ولی معتزله می‌گفتند که این آیه‌ها را باید تأویل کرد و ظاهرش را از دست نهاد. مثلاً آیاتی که می‌گوید الله آبهای دو دریای شور و شیرین را در کنار هم قرار داده است بی‌آن‌که با هم درآمیزند؛ و چنان‌اند که انگار میانشان پرده کشیده شده است. در داستانهای معجزات پیامبران همچون موسا و عیسا نیز آیات بسیاری در تأیید این باورِ اهل سنت و اهل تشیع وجود داشت. عقیده به دوپاره شدنِ ماه در زمان پیامبر نیز یکی از اینها بود که برای ذهن عربی شکی ایجاد نمی‌کرد و اگر ماه برای یک‌ساعتی دو پاره می‌شد هیچ خللی در نظم طبیعت پدید نمی‌آمد؛ و می‌گفتند خدا که آن‌را آفریده است می‌تواند که آن‌را به‌هر شکلی که اراده کند درآوَرَد. ولی برای معتزله که ماه را می‌شناختند و می‌دانستند که یک جسم کروی بزرگی است که پیرامونِ زمین می‌گردد پاره شدنِ ماه به‌معنای برهم خوردن و فروریختنِ نظم طبیعت بود؛ لذا ممکن نبود که خدا ماه را دو پاره کرده آن‌را به‌عنوان معجزهٔ پیامبرش به‌مردمِ مکه نشان داده باشد.

دربارهٔ علمِ خدا که در باورهای اهل سنت و اهل تشیعْ ازلی و ابدی است و خدا به‌همهٔ امور گذشته و آینده احاطهٔ شامل و کامل دارد نیز معتزله

۷. بنگر: ابن حزم، ۲/ ۶۸ـ ۶۹.

باوری سوای این باور را مطرح می‌کردند. پرسشی که آنها درانداختند آن بود که آیا خدا به همهٔ رخدادهائی که در آینده به‌پیش خواهد آمد و به کلیهٔ کردارهای ریز و درشتِ انسانها که در آینده انجام خواهند داد علمِ کامل و شامل دارد؟ اگر چنین است، آیا او به هر عملی که هرکدام از آدمها در آینده انجام خواهد داد علم دارد؟ اگر چنین است آیا او علم دارد که برخی از آدمها از او نافرمانی خواهند کرد؟ اگر چنین است، و اگر او راضی نیست که آدمها نافرمانی کنند پس چرا پیش از آن‌که نافرمانی کرده باشند مانع نافرمانی‌شان نمی‌شود و چرا جلو معصیت کردنِ انسانها را نمی‌گیرد؟ اگر بگوئیم که علمِ خدا به کردار آدمیان در لحظهٔ اقدامِ آدمیان ایجاد می‌شود علمِ او نیز مخلوق است و صفتِ ذاتیِ او نیست. و اگر علمِ او مخلوق باشد او نیز مانندِ آدمها علمش کم و زیاد می‌شود و می‌توان گفت که او در حال حاضر به بسیاری از کردارها که آدمیان قرار است در آینده انجام دهند آگاهی ندارد.[۸] اما اگر خدا آگاهی دارد که آدمهائی معصیت خواهند کرد یا کفر خواهند ورزید، و آنها را به‌حال خودشان واگذاشته است تا معصیت کنند یا کفر بورزند یا مشرک شوند، آیا کیفر دادن به‌آنها ـ کیفری که پس از مردنشان به‌آنها داده خواهد شد ـ از حکمت است؟

معتزله با بیان این‌که معاصی و کفر را خدا نه‌آفریده است و خودِ آدمها استند که آنها را برای خودشان ایجاد می‌کنند، و خدا راضی نیست که معصیت شود و کفر ورزیده شود،[۹] این موضوع را برای خودشان حل کرده بودند. ولی این عقیده، چون‌که با باورهای بیان‌شده در قرآن و سنت پیامبر تعارض داشت که تأکید کرده بود هرچه در جهان هست، چه نیک و

۸. بنگر: مقالات الاسلامیین، ۱/ ۲۹۱ـ۲۹۳؛ ۳۱۱ـ۳۱۶ و ۳۲۷ـ۳۲۸.
۹. بنگر: مقالات الاسلامیین، ۱/ ۲۹۸ـ۲۹۹؛ ۳۰۷ـ۳۰۸ و ۳۱۰ـ۳۱۱ و ۳۲۲.

چه بد، چه اطاعت و چه معصیت، آفریدهٔ خدا است، با مخالفت شدید اهل سنت و اهل تشیع مواجه بود.

اصل اساسیِ دیگرِ مکتب معتزله **عدل** بود. این اصل با کردارهای نیک و بدِ انسان و کیفر و پاداشِ اخروی در پیوند بود، و نیز ریشه در باورهای مزدایَسنی داشت.

معتزله عقیده داشتند که کردارهای انسان -از نیک و بد- را خودِ انسان ایجاد می‌کند، و در این صورت است که موضوع پاداش و کیفر را می‌توان توجیه کرد؛ زیرا اگر بگوئیم که کردارهای انسان را خدا ایجاد کرده است باید بپذیریم که کردارهای بد (افعالِ شر و ظلم) نیز از خدا است. ولی محال است که خدا افعالِ شر را ایجاد کرده باشد تا بندگانش آنها را انجام دهند. و می‌گفتند که خدا عادل است و ظالم نیست؛ خالقِ ظلم را ما ظالم می‌نامیم، همچنان که خالقِ عدل را عادل می‌خوانیم. و چون‌که انتسابِ صفتِ ظلم به‌خدا کفر است پس انتساب افعالِ شر به‌او نیز کفر خواهد بود. خدا حکیم است، و می‌دانیم که حکیم جز صلاح و خیر انجام نمی‌دهد؛ و همین حکمت اقتضا می‌کند که مشیئت و اراده‌اش در راه مصالح و منافع بندگان بوده باشد نه این‌که شر و بدی را آفریده باشد تا بندگانش انجام دهند.[۱۰]

به‌عبارتِ دیگر، خدا خیرِ محض است و از خیرِ محضْ شر ناشی نمی‌شود. اگر پذیرفتیم که شر را خودِ آدمیان ایجاد می‌کنند و انجام می‌دهند پس باید بپذیریم که آدمیان ایجادکننده و انجام‌دهندهٔ کردارهای خویش‌اند و از اینجا است که موضوع پاداش و کیفر توجیه‌پذیر می‌شود. کردارهای نیک و بد را خودِ انسانها برای خودشان ایجاد می‌کنند، و هرکه

---

۱۰. ملل و نحل شهرستانی، ۳۹.

بد کند کیفر می‌بیند و هرکه نیک کند پاداش می‌بیند.

نیز، معتزله می‌گفتند که آدمها با خردشان نیک و بد و خیر و شر را تشخیص می‌دهند، و هرکسی می‌داند که باید نیک بود و کارهای نیکی همچون راستی وعدل را انجام داد و از بدیهائی چون دروغ و ظلم پرهیخت. و گفتند معقول نیست که بگوئیم خدا به‌بندگانش فرمان داده که از بدی دوری کنند ولی خودش کردار بد را در بندگانش ایجاد کرده باشد و چنان کند که بندگانش خلاف فرمانش عمل کنند، سپس آنها را برای کردارهای بدی که خودِ او ایجاد کرده و به ارادهٔ او انجام شده است کیفر دهد. چنین نیست؛ بل‌که کنندهٔ افعالِ خیر و شر خودِ انسان است؛ و البته خدا به‌او قدرت و اراده داده است تا اگر بخواهد اینها را انجام دهد یا ندهد؛ و راضی هم نیست که بنده‌اش مرتکب شر و بدی شود. مگر نه این است که خدا به‌بندگانش فرمان داده که چنین کنید و چنان مکنید؟ اگر بگوئیم که بنده اختیاری از خودش ندارد و افعالش را خدا در او نهاده است پس فرمانِ «بکن» و «مکن» معنی ندارد؛ و این دور از حکمت و عدالت است. فرمان به‌کسی می‌دهند و تکلیف را به‌کسی می‌سپارند و مسئولیت را از کسی می‌طلبند که قادر به‌انجام یا عدمِ انجامِ فعل باشد. انسان باید قادر به‌ایجاد و انجام فعل یا خودداری از انجام فعل بوده باشد تا تکلیف شرعی و امر و نهی مفهوم پیدا کند.[۱۱]

نیز، معتزله در نفیِ باورهای اهل سنت و اثباتِ اختیار برای انسان، می‌گفتند اگر قرار باشد که خدا اراده کرده باشد کسانی مؤمن آفریده شوند و مؤمن بمانند و مؤمن بمیرند، و کسانی کافر آفریده شوند و کافر بمانند و کافر بمیرند، پس حکمتِ فرستادنِ پیامبران بر سرِ بندگانش چیست؟ و چه

---

۱۱. ملل و نحل شهرستانی، ۳۹ و ۴۱ و ۴۶.

نیازی به‌آزمودنِ آدمیان هست؟ آیا این از حکمت است که او کسانی را وادار به‌پذیرش امری کند که خودش از پیش مقرر کرده بوده که نباید آن‌را بپذیرند، و اگر پذیرفتند کیفر خواهند دید؟

معتزله برای اثبات آن‌که خودِ انسان گفتار و کردارِ خودش را با ارادهٔ خودش ایجاد می‌کند مثالهای فراوان می‌آوردند شاید بتوانند بر اذهانِ مسلمین اثر بگذارند و موضوعِ مختار بودنِ انسان را بقبولانند. مثلاً می‌گفتند که شخصی اگر بذری نکارد ثمر آن بذر که او نکاشته است نمی‌روید؛ اگر مرد و زنی با یکدیگر آمیزش جنسی نکنند در رحمِ آن زن بچه‌ئی که قرار است به‌سبب آمیزشِ آنها تولید شود تولید نمی‌شود؛ کسی می‌تواند که به یکی بزند و آن کس کشته شود و هم می‌تواند که نزندش و نکُشدش. از این رو است که گوئیم اگر فلانی به‌فلانی نزده و او را نکشته بود او هنوز زنده بود و به‌عمرِ خودش می‌مرد. نیز انسان می‌تواند که دروغ بگوید یا دروغ نگوید، زیرا هردو منوط به‌ارادهٔ او است. زیرا خدا در انسان اراده ایجاد کرده و او را در انجام یا عدمِ انجام افعالش آزاد گذاشته است و این انسان است که افعال خودش را با اراده و تصمیمِ خودش ایجاد می‌کند.[۱۲]

و می‌گفتند که اگر قرار است بگوئیم که خدا کردارهای انسان را در انسان ایجاد می‌کند باید بپذیریم که باعث آن کردار ـ چه نیک و چه بد ـ نه انسان بل‌که خدا است. کسی که فعل جور ایجاد کند جائر نامیده می‌شود، کسی که فعل ظلم ایجاد کند ظالم نامیده می‌شود، و کسی که به جائر یا ظالم امکان دهد که جور یا ظلم کند آنگاه او را به‌خاطر آن‌چه که کرده است مجازات کند هم جائر است هم کارش مبتنی بر حکمت نیست

۱۲. فِصَل ابن حزم، ۲/ ۱۱۴ و ۱۲۳.

بل‌که بازی‌گونه است. و چون‌که خدا عادل است پس ظلم و جور ایجاد نمی‌کند، و چون‌که خدا حکیم است پس کارش بازی‌گونه نیست.[۱۳]

نیز می‌گفتند که خدا کسی را نه کافر آفریده است نه مؤمن؛ بل‌که هر انسانی انسان است بعلاوه ایمان یا کفر؛ و ایمان و کفر سوای انسان بودنِ او است.[۱۴] این عقیده را آنها از گاته‌ی زرتشت گرفته بودند که گفته بود هر انسانی انسان است بعلاوه وهومنَه و اَنگرَمَنیو. یعنی معتزله می‌گفتند که انسان وقتی به‌دنیا می‌آید نه مؤمن است نه کافر، و وقتی به‌سنِ رُشد رسید مؤمن یا کافر می‌شود؛ و این هردو ناشی از ارادهٔ خودِ او است، و او است که تصمیم می‌گیرد که مؤمن یا کافر باشد.

و در نفی باورهای اهل سنت و اهل تشیع، می‌گفتند که اگر معتقد شویم که در علمِ خدا بوده که چه کسی مؤمن و چه کسی کافر خواهد شد و لذا مؤمن‌شونده را مؤمن و کافرشونده را کافر آفریده است، و در عین حال معتقد باشیم که خدا به‌همهٔ مردمِ روی زمین فرمان فرستاده که مؤمن باشند، این فرمان به‌معنای فرمان به انجامِ عملِ ناشدنی (تکلیفِ ما لا یُطاق) است؛ و خدا چون‌که حکیم است تکلیفِ ما لا یُطاق نمی‌کند و چیزی که خودش مقرر کرده بوده که نشود نمی‌فرماید که این باید بشود در حالی که خودش می‌داند که نشدنی است. مثلاً، اگر در علمِ خدا بوده که فرعون مؤمن نشود، فرمان فرستادن به موسا که برو فرعون را مؤمن کن یک فرمان بیهوده و دور از حکمت است، زیرا خدا می‌دانسته که فرعون مؤمن‌شدنی نیست و خودش این‌را با علم ازلی که داشته مقرر کرده بوده است. اما اگر فرعون دعوتِ موسا را پذیرا می‌شد و ایمان می‌آورد آیا این به‌مفهومِ آن

۱۳. فِصَل ابن حزم، ۱۲۷.
۱۴. فِصَل ابن حزم، ۳/ ۱۳۳.

نبود که چیزی که خدا به‌آن علم داشته تحقق نیافته است بل‌که خلاف آن تحقق یافته است؟[۱۵]

به‌عبارتِ دیگر، فرعون به‌ارادهٔ خودش کافر شده بود و ادعای خدایی می‌کرد، و از همین‌رو بود که خدا به‌موسا مأموریت داد که برود و برای بیرون کشیدنِ او از کفر و درآوردنش به‌ایمان تلاش کند. به‌همین گونه، مشرکان مکه به‌ارادهٔ خودشان مشرک شده بودند، و خدا به‌پیامبر اسلام مأموریت داد که مردم مکه را از شرک برکَشد و به‌ایمان درآورَد.

معتزله آن‌دسته از آیات قرآن که خبر از مختار نبودن انسان می‌داد و تأکید کرده بود که هر ریز و درشتی در جهان انجام می‌گیرد به‌ارادهٔ خدا است و خدا به‌کسانی توفیق می‌دهد تا مومن شوند و کسانی را نیز از توفیق مؤمن بودن محروم می‌دارد تا کافر بمانند، را زیرکانه تأویل می‌کردند. احادیث پیامبر که در تأیید آنها بود را نیز رد کرده می‌گفتند که از پیامبر نیست. مثلاً، عمرو ابن عُبَید در تأییدِ اراده و اختیار انسان بر انجام خیر و شر و انتخاب کفر و ایمان، بر حدیثی که از پیامبر روایت می‌کردند که گفته بود مقدر هر انسانی در شکم مادرش تعیین و بر سرش نوشته می‌شود که کافر یا مؤمن و دوزخی یا بهشتی و فقیر یا غنی باشد و عمرش چند باشد، ایراد می‌گرفت و می‌گفت که چنین سخنی نمی‌تواند که از پیامبر صادر شده باشد؛ و «اگر کسی از بهترین اصحاب پیامبر به‌من بگوید که از زبان پیامبر شنیده است قبول نخواهم کرد؛ اگر پیامبر آن‌را به‌زبان خودش بگوید باز هم از او نخواهم پذیرفت؛ و اگر خودِ خدا بگوید که درست است به‌او خواهم گفت که پروردگارا! ما بر این قرار با تو پیمان نبسته‌ایم».[۱۶]

---

۱۵. بنگر: الفرق بین الفرق، ۱۸۴ ـ ۱۸۵.

۱۶. منتظم ابن الجوزی، ۸/ ۶۱.

و در پاسخ به کسانی که این حدیث را باور داشتند معتزله می‌گفتند که اگر قرار باشد که خدا برای یک انسانی در زمان خلقتش مقرر کرده باشد که مؤمن یا کافر باشد پس کسی که مقرر شده که مؤمن بمیرد حتی اگر اکنون کافر باشد نیز نزد خدا مؤمن است؛ و هرکه مقرر شده که کافر بمیرد حتی اگر اکنون مؤمن باشد نیز نزد خدا کافر است.[۱۷]

به‌عبارت دیگر، پذیرش چنین عقیده‌ئی سبب می‌شود که دربارهٔ ایمان و کفرِ هیچ‌کس نتوانیم نظر بدهیم؛ زیرا به‌علمِ خدا آگاهی نداریم و نمی‌دانیم که خدا چه مقدری برایش تعیین کرده بوده است و فرجامش چه خواهد بود؛ پس ما با چه حقی می‌کوشیم که دیگران را مؤمن کنیم و در این راه جهاد می‌کنیم؟ یعنی همین که جهاد مقرر شده است تا مسلمانها به‌پیکار کافران برخیزند و آنها را مسلمان کنند نشان می‌دهد که کافران با ارادهٔ خودشان کافرند، و از این‌رو است که الله مقرر داشته که مسلمانان با آنها جهاد کرده وادار به‌پذیرشِ اسلام کنند.

توحید و عدل نزد معتزله از سنتهای دین مَزدایَسنَه آمده بود. این دو اصل به‌این گونه نزد هیچ‌کدام از دینهای سامی (یهود و مسیحیت و اسلام) مطرح نشده بود. خدا نزد زرتشت ـ آن‌گونه که در گاتَه می‌خوانیم ـ یک ذات مجرد و غیرقابل وصف است که انسان فطرتًا به‌وجود او پی می‌برد، و صفاتی که خاصِ او است ذاتیِ او استند؛ و علاوه بر صفات ذاتی، او دارای صفات دیگری نیز هست که مجموعه‌ئی از فضائلِ والا استند که انسان نیز می‌تواند خود را به‌آنها مُتَحَلّی سازد و خداگونه شود. این صفتها عبارت‌اند از: وُهومِنَه (اندیشهٔ نیک/ نیت خیر)، اَشا (عدل و قسط)، خشتره (فرمان‌روایی دادگر)، هائوروَتات (کمال و ثبات)، اَمِرتات

---

۱۷. فِصَل ابن حزم، ۳/ ۱۳۲ ـ ۱۳۳ و ۱۵۸.

(جاودانگی)، آرمَئیتی (حکمت و فرزانگی)، سراوشَه (ندای وجدان و ضمیرِ بیدار).[۱۸]

اصل عدل نزد معتزله همان است که در گاتَه‌ی زرتشت با عنوان اختیار یا آزادی اراده برای انسان آمده است؛ و تصریح می‌کند که تضادِ خیر و شر در درون انسان است و تا انسان زنده است این‌دو در جدال با هم خواهند زیست؛ اولی انسان را به‌سوی نیکیها و کمالات و به‌سوی خدا می‌کشاند، و دومی او را به‌سوی بدیها می‌رانَد؛ و هر انسانی در زندگیش از یکی از ین‌دو پیروی می‌کند. اگر انسان از سپنتَه‌مَنیو پیروی کند و نیک‌اندیش و نیک‌گفتار و نیک‌رفتار شود راه کمال و جاودانگی و رسیدن به‌مرتبهٔ خداگونگی می‌پیماید؛ و اگر از انگرَمَنیو پیروی کند راه حضیض می‌پیماید و بد می‌کند و در آخرت کیفر سخت می‌بیند. برای این‌که انسان بتواند این دو نیروی درونیش را بشناسد، زرتشت نیکی و بدی را تعریف کرد، و درضمن تأکید نمود که شناخت نیکی و بدیْ فطری است و انسان بالفطره می‌داند چه نیک و چه بد است؛ و ذاتًا گرایش به‌خیر دارد و از شر بیزار است.[۱۹]

موضوع دیگری که معتزله در ارتباط با آزادی ارادهٔ انسان و اختیارِ او مطرح کردند موضوع «حُسن و قبحِ ذاتیِ خیر و شر» بود. این عبارت را امروزه حسن و قبح اخلاقی گوئیم.

معتزله می‌گفتند که حسن و قبح را عقل بشر به‌طور فطری درک می‌کند؛ یعنی انسان چه دین‌دار باشد و چه نباشد به‌طور طبیعی می‌داند

۱۸. اویستا، یَسنَه ۲۸/ ۵ـ۸؛ ۲۹/ ۱ـ۶ و ۱۱؛ ۳۰/ ۷؛ ۳۱/ ۲، ۴، ۶، ۸، ۱۱ـ۱۲، ۱۷؛ ۲۰. ۳۳/ ۵، ۸، ۱۱؛ ۳۴/ ۷. ۴۳/ ۲، ۴، ۵، ۷؛ ۴۴/ ۳ـ۵ و ۷؛ ۴۵/ ۳. ۴۶/ ۶ و ۹؛ ۴۸/ ۲.

۱۹. اوستا، یَسنَه ۳۰/ ۱ـ۶؛ ۴۵/ ۱ـ۶؛ ۴۹/ ۳.

که چه چیزی خیر و نیک و حُسن است و چه چیزی شر و بَد و قُبح. بشر پیش از آن‌که دین‌دار شود این‌دو را می‌شناخته و اگر دین‌دار هم نباشد این‌دو را می‌شناسد.

این‌را نیز معتزله از میراثِ فکریِ دین مَزدایَسنَه گرفته بودند. در گاتَه‌ی زرتشت شناخت خیر و شر که با تعبیر «سپنتَه‌مَنیو و انگرَمَنیو» از آنها نام برده شده است فطریِ بشر است، و هرکس بالفطره می‌داند که چه چیزی خیر و چه چیزی شر است، و ذاتًا به‌خیر گرایش دارد و از شر بیزار است و می‌کوشد که از آن دوری جوید.[۲۰]

اهل سنت و اهل تشیع می‌گفتند که خیر و شر و حُسن و قُبح را شرع تعریف کرده و شناسانده است، و اگر شرع نبود بشر نمی‌توانست که حسن و قُبح را از هم تشخیص دهد. حُسن چیزی است که شرع آن‌را نیک دانسته و قُبح چیزی است که شرع آن‌را بد دانسته است؛ و عقل بشر بدون مراجعه به احکام شرع قادر به درک و تشخیصِ حُسن و قبح نیست. یعنی ـ مثلاً ـ دروغ از آن‌رو بد است که شرع آن‌را بد دانسته، و راستی از آن‌رو نیک است که شرع آن‌را نیک دانسته است. این‌را آنها از آن‌رو می‌گفتند که بسیاری از امور و اعمالی که انسانها قبیح نمی‌دانستند را شرعْ قبیح معرفی کرده بود، و از جملهٔ آن «شربِ خمر» بود که از نظر عقلی در ذات خود شر نیست ولی ممکن است که کسی که باده نوشیده است در مستی دست به‌کاری بزند که شر باشد. خمر به‌روزگار وحیِ مکی مورد تمجیدِ بسیار نیز قرار گرفته و به‌عنوان یکی از بهترین نعمتهای الٰهی از آن نام برده شده بود و به‌مؤمنان وعده داده شده بود که در بهشت بهترین نوعِ خمر به‌آنها داده خواهد شد. ولی آن‌چه باعث شد که خمر در دوران مدنی قبیح تلقی شود

۲۰. مثلاً، اوستا، یَسنَه ۳/۴۹.

نزاعی بود که در مهمانیِ خانهٔ سعد ابی‌وقاص میان مهاجرین و انصار (حاضران در مهمانی) درگرفت و حاضران که مست بودند با یکدیگر بحث و به‌یکدیگر پرخاش کردند و سرِ یکی‌شان به پرتاب استخوانی شکست. این در آخرِ سال چهارم هجری بود (سال هفتدهم بعثت پیامبر)؛ و پس از آن بود جبرئیل از پیش‌گاهِ الله و از آسمانِ هفتم برای مؤمنین فرمان آورد که از نوشیدنِ باده خودداری کنند؛ زیرا شیطان می‌خواهد که مردم باده بنوشند و مست شوند و کینه و اختلاف در میانشان افتد.[۲۱]

نیز برده‌داری در شرعِ اسلامْ قبیح دانسته نشده بل‌که در آیات قرآن به تأییدِ آن اشاره رفته، و توسط سنتِ عملیِ پیامبر نیز تجویز شده است. ولی بشر ذاتًا می‌دانسته و می‌داند که خرید و فروش و بَرده کردنِ انسانْ قبیح و عملی ضد انسانی و ضدِ اخلاقی و خلافِ سنتِ طبیعت است. سَبی کردن و به‌مذلتِ بردگی کشاندن و در بازارها لیلام کردنِ زن و بچه‌های مخالفانِ دین را قرآن و سنتِ پیامبر تجویز کرده است، ولی خردِ بشری می‌داند که این یک کارِ بسیار زشت و ضد انسانی است؛ یعنی در دین قبیح شمرده نشده است ولی اخلاقِ نیکِ انسانِ متمدنْ آن‌را قبیح می‌داند، و دربارهٔ برده‌داری که پایمال کردنِ آشکارِ حیثیتِ انسانی شمرده می‌شود حکمی که اخلاقِ انسانِ نیک‌سرشت می‌دهد خلافِ صریح احکامِ شرع است؛ ولی نزد فقیهانِ اهلِ سنت و اهل تشیع رسم برده‌گیری و برده‌داری قبیح نبود، و اکنون نیز قبیح نمی‌شمارند بی‌آن‌که دیگر جرأت داشته باشند که آشکاره از برده‌داری دفاع کنند یا حکمِ جواز برده‌داری بدهند. یا ـ مثلاً ـ روزه گرفتن و به‌حج رفتن در نظر شرعْ حُسن است و پاداشِ نیکوی اُخروی نیز دارد، ولی انسانِ درست‌اندیش می‌داند که هیچ حسن و قبحی در این دو

۲۱. بنگر: تفسیر طبری، ۲/ ۳۷۵ و ۵/ ۳۵. اَنساب الأشراف، ۱/ ۳۱۹.

تکلیفِ الٰهی نهفته نیست. جهاد برای مسلمان کردنِ دیگران نیز در نظر شرعْ حسن است و پاداش بسیار نیکوی اخروی دارد، ولی شاید بسیار باشند کسانی که بگویند جهادِ عربها همراه با جنایاتِ بزرگِ ضدِ بشری بوده و در ذاتِ خودش قُبح بوده است نه حُسن. شادزیستی نیز در یک آیهٔ قرآن قبیح شمرده شده و گفته شده «الله شادزیستان را دوست نمی‌دارد». [۲۲] ولی انسانِ معمولی می‌داند که شادزیستی نه قبح بل‌که حُسن است.

منظور آن‌که اهل سنت و اهل تشیع می‌گفتند همهٔ آن‌چه که اخلاقِ نیکِ انسانی قبیح می‌داند اگر نزد شرع قبیح نباشد نباید که قبیح شمرد، زیرا تنها شرع است که حُسن و قبح را تعریف و تبیین می‌کند.

در حکم کردن دربارهٔ حُسن و قبح، عقیدهٔ معتزله خلاف باورهای اهل سنت و اهل تشیع بود. آنها ارزش‌گذاری اخلاقی را برای تعریف و تبیینِ حُسن و قُبح ملاک قرار می‌دادند بی‌آن‌که جرأت کنند دربارهٔ حُسن و قبحِ شرعیِ مورد پیرویِ فقیهان که در قرآن و سنت پیامبر بیان شده بود نظری آشکاره بدهند.

جدال‌انگیزترین جنبهٔ عقیدهٔ معتزله بر سرِ قرآن بود که اهل سنت و اهل تشیع ـ بنابر آیاتی که در قرآن آمده بود ـ می‌گفتند سخنِ واقعی و حقیقیِ الله است که محمد به‌گوشِ مادیِ خویش شنیده است، و قرآن پیش از خلقتِ جهان آفریده شده بوده و در لوح محفوظ در آسمان هفتم در کنار عرش نگهداری می‌شده سپس برای محمد فرستاده شده است. معتزله گفتند که الله جسم (یعی مادی) نیست و دهان و زبان و دستگاهِ صوتی ندارد تا سخن بگوید، و قرآن اگر هم سخن الله است سخنی است که الله در دلِ (یعنی در ذهنِ) محمد آفریده و محمد بر زبان آورده و به‌مردم شنوانده

۲۲. سورهٔ قصص، آیهٔ ۷۶: (إِنَّ اللهَ لا یُحِبُّ الفَرِحِین).

است؛ و آیات قرآن نیز پیش از زمان نزولشان وجود نداشته‌اند بل‌که در همان زمان نزولشان به‌حسبِ نیاز و ضرورتِ روز در ذهنِ محمد پدید آورده شده‌اند. لذا قرآن اگرچه کلام الله نامیده می‌شود ولی سخنِ محمد است و خدا آن سخن را در ذهنِ محمد ایجاد کرده بوده است، نه این‌که سخنِ خودِ الله بوده باشد.

این جنبه از عقیدهٔ معتزله با صفت «مخلوق» بودنِ قرآن بیان می‌شد؛ و مخالفت تند و تیز اهل سنت را برضدِ آنها برانگیخت که عقیده به «قدیم بودن» قرآن داشتند و می‌گفتند که قرآن چون‌که کلامِ الله است آفریده نیست زیرا الله متکلم (سخن‌گو) است و کلامِ خدا درونِ خدا و ملازمِ ذاتِ خدا است. خدا سخن می‌گوید و آواز دارد، و سخنِ خدا همانند علمِ خدا است و مخلوق نیست بل‌که همیشه وجود داشته است و وجود خواهد داشت؛ و کلام خدا همانند علمِ خدا است و از ذات خدا جدا نیست. خدا سخن می‌گوید و با ابراهیم و موسا و عیسا و محمد سخن گفته است و آن‌چه موسا شنیده و آن‌چه محمد شنیده سخن و آوازِ خودِ خدا بوده است نه آوازی سوای آواز خدا. درنتیجه کلامِ الله (یعنی قرآن) مخلوق نیست و همیشه وجود داشته است. و همان‌گونه که علمِ الله مخلوق نیست قرآنْ مخلوق نیست و سخنِ واقعیِ خدا است از روی حقیقت، نه این‌که از روی مجاز آن‌را سخنِ خدا بدانیم و مخلوقِ او بشمریم. آن‌چه ما اکنون در قرآن می‌خوانیم سخنِ واقعی و حقیقیِ الله است که پیامبر آن‌را شنیده و بازگفته و نویسانده است.[۲۳]

معتزله برای آن‌که فکرِ مخلوق بودنِ قرآن را به‌اذهانِ مسلمینِ عرب بپذیرانند می‌گفتند که قرآن در سه مکان وجود دارد: یکی در لوح محفوظ

۲۳. بنگر: فِصَل ابن حزم، ۲/ ۳۷ـ ۴۶.

که الله در قرآن به‌آن اشاره کرده و گفته قرآن در لوح محفوظ است (لوحی که در آسمانِ هفتم در کنارِ عرشِ الله قرار دارد)، دیگر در نوشته به‌صورتِ کتابی که در دست مسلمانان است، و سوم در سینهٔ مؤمنینِ حافظِ قرآن. و همهٔ اینها نشان می‌دهد که قرآن یک شیء مخلوق است؛ و اگر سه مکان یادشده را خدا نابود کند قرآن نیز دیگر وجود نخواهد داشت.[۲۴]

به‌بیانِ دیگر، قرآن به‌همان گونه که به‌مانندِ دیگر مخلوقانِ خدا خلق شده است ممکن است که نابود نیز بشود. نه ازلی بوده و نه ابدی است. معنای این گفته آن بود که خدا آیات قرآن را در سالهائی که پیامبر نبوت می‌کرده به‌حسبِ زمان و ضرورت آفریده و در ذهنِ پیامبر نهاده است و بر زبانِ پیامبر جاری شده است. نتیجهٔ چنین سخنی آن می‌شد که اگر عمر پیامبر کوتاهتر یا بلندتر از آن‌چه که بوده است می‌بود حتمًا قرآن با این قرآنی که اکنون در دستِ ما است تفاوت می‌داشت، و احکامی که در قرآن هست حتمًا تفاوت می‌یافت، و چه بسا که اگر عمر پیامبر درازتر از عمری بود که کرد برخی از احکامی که اکنون در قرآن هست منسوخ یا تعدیل می‌شد یا احکام نوینی می‌آمد که اکنون در قرآن نیست.

این‌را معتزله از آن جهت می‌گفتند که بخشی از آیات قرآنِ مکی و همهٔ آیاتِ قرآن مدنی به‌دنبالِ به‌پیش آمدنِ موضوع‌ها یا رخدادهائی یا مطرح شدنِ پرسشی از پیامبر برای حلِ موضوعی آمده بود. آیاتی در پاسخ به پرسش یا پرسشهائی آمده بود،[۲۵] یا به‌مناسبت درخواستی بود که از پیامبر شده بود نازل شده بود؛[۲۶] بخشی از آیات قرآن از جنگهای بدر و

۲۴. مقالات الاسلامیین، ۲/ ۲۶۷ـ ۲۶۹.
۲۵. همهٔ آیاتی که با «یَسألونك» آمده است از این جمله است.
۲۶. مثلاً: سورهٔ نور، آیهٔ ۳۳.

اُحُد و خندق و تبعید بنی‌نضیر و کشتار بنی‌قریظه و جز اینها گفتگو می‌کرد. آیاتی در نکوهش برخی از شخصیتهای قریشِ مکه آمده بود که با پیامبر مخالفت می‌کردند؛[۲۷] آیاتی در قدردانی از کسانی از اصحاب پیامبر آمده بود که کار مهمی برای دینِ الله انجام داده بودند.[۲۸] دربارهٔ موضوع زید ابن حارثه و ازدواج پیامبر با زنِ او زینب؛[۲۹] در ارتباط با موضوعِ افک (تهمتی که به‌عائشه زنِ پیامبر بستند)؛[۳۰] دربارهٔ پیمانِ همزیستیِ پیامبر و ابوسفیان در حُدَیبیه (صلح حُدَیبِیّه)؛[۳۱] دربارهٔ درگیریهای عائشه و حفصه با پیامبر بر سر ماریه کنیز محبوبِ پیامبر که همخوابهٔ پیامبر بود؛[۳۲] بر سر اختلاف مؤمنینِ مهاجر و انصار در مدینه و دو شقه شدنشان و ساختنِ مسجدِ ضِرار توسط مخالفان مهاجرین؛[۳۳] حتی دربارهٔ زن و شوهری که بر سر همخوابی نکردن زن با شوهر اختلاف یافته بودند و شوهر به‌زن گفته بود تو پس از این مانند مادرم‌ای و زن دادخواهی به‌نزدِ پیامبر برده بود تا برایش راهی بیاید که زنِ شوهرش باشد؛[۳۴] و بسیاری پیش‌آمدهای دیگر آیه آمد که پس از رخدادی در اشاره به‌آن یا در پاسخ پرسشی یا برای حل مسأله‌ئی بود.

یعنی اگر این رخدادها پیش نه‌آمده یا این پرسشهای کرده نشده بود

۲۷. به‌عنوانِ مثال، سورهٔ مسد، آیات ۱ـ۵؛ سورهٔ مدثر، آیات ۱۱ـ۳۰ و ۴۹ـ۵۱؛ سورهٔ علق، آیات ۹ـ۱۱.
۲۸. مثلاً، بنگر: سورهٔ احزاب، آیات ۲۳ـ۲۴. سورهٔ فتح، آیهٔ ۱۸.
۲۹. سورهٔ احزاب، آیات ۳۷ـ۴۳.
۳۰. سورهٔ نور، آیات ۱۱ـ۲۱.
۳۱. سورهٔ فَتح، آیات ۱ـ۱۵.
۳۲. سورهٔ تَحریم، آیات ۱ـ۵.
۳۳. سورهٔ توبه، آیات ۱۰۷ـ۱۱۰.
۳۴. سورهٔ مُجادَله، آیات ۱ـ۴.

ـ یقیناً ـ این آیه‌ها نیز نمی‌آمد؛ یا اگر موضوعات یا پرسشهای دیگری نیز به‌پیش آمده بود آیاتِ دیگری نیز آمده بود. آیاتی نیز به مناسبتهائی آمده بود و بعدها به‌دستور پیامبر از قرآن حذف شده بود (نسخ شده بود)؛ زیرا دیگر نیازی به آن آیات نبود، یا آن آیات نباید که دیگر خوانده می‌شدند، یا اگر هم خوانده می‌شدند دیگر نمی‌بایست که به حکمی که در آنها آمده بود عمل می‌شد.[۳۵]

معنای این عقیده که معتزله مطرح کردند آن بود که احکام و قوانینی که در قرآن آمده است زادهٔ شرایطِ روزگار نزول وحی و متناسب با نیازها و سنتها و مقتضیاتِ زندگیِ مردم مکه و مدینه در آن روزگار است. دهها آیهٔ قرآن این عقیده را پشت‌بانی می‌کنند. کتابهای «اسبابِ نزول» نیز ـ اساساً ولی نه تعمداً ـ برای درک همین شرایط و عوامل که باعث نزول آیات شده بوده تألیف شده است. «اسبابِ نزولِ آیات» یعنی شرایط و عواملی که باعث نزول آن آیات شد. نامهای بسیار کسان که تقاضا یا عمل آنها سبب شد که آیه یا آیاتی نازل گردد، رخدادهائی که به‌دنبال آنها و در توجیه یا نفی یا نکوهش یا ستایش آنها آیاتی نازل گردید، و رخدادها و عواملی که سبب شد آیه یا آیاتی منسوخ ـ ازجمله حذف و فراموش ـ شود، در کتابهای تفسیرِ معتبر و اسباب نزول آمده است. اینها بر این حقیقت تأکید دارند که قرآن یک متن زمان‌مندِ تاریخیِ مولود زمان و مکانِ خویش و شرایطِ اجتماعیِ مربوط به‌آن زمان و مکان است نه ـ آن‌گونه که عربهای مسلمان می‌پنداشتند ـ متنِ بی‌زمان که پیش از پیدایش جهان تهیه شده باشد.

۳۵. دربارهٔ علتِ منسوخ شدنِ آیاتِ قرآن، بنگر: سورهٔ بقره، آیات ۱۰۶-۱۰۸؛ سورهٔ نَحل، آیات ۱۰۱-۱۰۲. و دربارهٔ برخی آیاتِ منسوخه، به‌عنوانِ نمونه، بنگر تفسیر طبری، ۱/ ۵۲۱-۵۲۵؛ ۲/ ۱۷۰-۱۷۳؛ ۷/ ۴۰۴-۴۰۵؛ ۱۲/ ۲۰-۲۱.

لفظِ فنیِ این عبارت که معتزله آوردند چنین بود: **قرآن حادث است و قدیم نیست.** یعنی متن قرآن را خدا در زمان مشخصی (از آغاز بعثت پیامبر تا پایان زندگیِ او) به‌تدریج پدید آورده و بر ذهنِ پیامبر نهاده است. همهٔ آیات مدنی که سبب نزولشان پرسش یا رخدادی بود که پیش از نزولشان مطرح شده بود، و برخی آیات مکی که خطاب یا اشاره‌اش به‌افراد خاص و شناخته‌شده‌ئی است (مثلاً، تَبّت یَدا أبي لَهَب...) شاهد این مدعای معتزله بود. مثلاً، اگر ابولهب آن رفتار بسیار اهانت‌آمیز را دربارهٔ پیامبر نکرده بود (دو دخترِ پیامبر که نامزدهای دو پسرش بودند را طلاق نداده و به‌خانهٔ پدر و مادرشان بازنفرستاده بود) این سورهٔ دشنام‌آمیز نیز درباره‌اش نازل نمی‌شد.

اگر عقیدهٔ معتزله توسط مسلمین پذیرفته می‌شد که قرآن مخلوق است و زمان‌مند است و آیاتش در زمانِ نزولشان به‌حسبِ نیازِ زمان و مکان و زندگیِ اجتماعیِ آن روزگار آفریده شده‌اند آنگاه برای فقیهان توجیهی می‌ماند تا راههائی برای تغییر برخی احکام وحی را با اجتهادِ سازنده و پیشرو بیابند؛ و مثلاً با این توجیه که اگر پیامبر بیش از چیزی عمر می‌کرد که کرد شاید خدا حکم لغو برده‌داری را می‌فرستاد، و چون‌که قرآن بر ضرورت برده‌داری تأکید نکرده، و چون‌که برده‌داری یک رسم ضد اخلاقی و ضد انسانی است و با هدفِ تعالیمِ اسلام که گفته شده اجرای عدالت است سازگاری ندارد پس ما حکمِ برده‌داری را لغو و برده‌داری را تحریم می‌کنیم.

حتی برخی از رهبرانِ معتزله دربارهٔ «حادث» بودنِ قرآن تا جائی به‌پیش رفتند که به‌طور تلویحی قرآن را سخنِ خودِ پیامبر شمردند و حتی ادعای اِعجازِ بیانِ قرآن را رد کردند. مثلاً، ابوموسا مُردار می‌گفت که قرآن یک متنی همانند هر متن دیگر است، و دیگران نیز می‌توانند که متنی

به‌فصاحت و بلاغت قرآن بنویسند.[۳۶]

این عقیده به‌صراحت و روشنی خلاف عقیدهٔ قرآنی و اسلامی بود؛ زیرا در قرآن تصریح شده بود که قرآن یک معجزهٔ بیانیِ تمام‌عیار است، و اگر همهٔ انسانها و جن‌ها باهم گرد آیند و همکاری کنند که مانند قرآن را بیاورند ناکام خواهند ماند و مانندِ قرآن را نتوانند آورد.[۳۷]

برخی از رهبرانِ معتزله از ابوموسا مُردار نیز فراتر رفتند و گفتند که در قرآن برخی تناقض‌ها وجود دارد. نوشته‌اند که یک‌روز در حالی‌که ابراهیم اسماعیل مُقَسِّم از مسجد بیرون می‌آمد یکی از همراهانش به‌او گفت: «من دی‌شب سورهٔ انعام را می‌خواندم و متوجه شدم که برخی از آیاتش برخی دیگر را نقض می‌کند». ابراهیم گفت: «در قرآن بسیار تناقضهای دیگر هم وجود دارد که تو هنوز متوجهش نشده‌ای».[۳۸]

معتزله دربارهٔ موضوع عصمت و معجزاتِ پیامبران ازجمله معجزات پیامبر اسلام نیز با اهل سنت و اهل تشیع اختلاف داشتند. اهل سنت و اهل تشیع چندین معجزهٔ بزرگ را به‌پیامبر نسبت داده بودند که معتزله آنها را زادهٔ خیال مؤمنین می‌دانستند. مثلاً، گفته شده بود که پیامبر نانی که از یک مشت آردِ گندم و آب‌گوشتی که از یک رانِ گوسفند ساخته شده بود را به چند صد تن از اصحابش خوراند و همه‌شان سیر شدند؛ یک شتری به‌زبان عربی با پیامبر سخن گفت و موضوعی را به‌او خبر داد؛ یک گرگی به‌نزد پیامبر آمد و به‌زبان عربی با پیامبر سخن گفت؛ پیامبر به یک درختی بانگ زد و آن درخت از جا جنبیده ریشه‌کشان به‌نزد پیامبر آمده ایستاد و

۳۶. شهرستانی، ۶۰.
۳۷. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۸.
۳۸. منتظم، ۱۱/ ۳۰ـ ۳۱.

پیامبر چیزی به‌او گفت؛ پیامبر در یک بیابانِ بی‌آبی از سرِ انگشتانش آب فروریخت و صدها تن از اصحاب که با او بودند از آبی که از انگشتان او فوران می‌زد خوردند و سیراب شدند.

معتزله چنین روایتهائی را زائیدهٔ خیالِ مؤمنانه و دور از پذیرشِ خرد و نشدنی و خلاف سنت طبیعت می‌دانستند؛ اما اهل سنت به معتزله تهمت می‌زدند که با نفی و رد کردنِ معجزاتِ پیامبر نبوت او را به‌زیر سؤال می‌برند و نزد مردمِ مؤمن تشکیک ایجاد می‌کنند.[۳۹]

اهل سنت می‌گفتند که الله هرچه اراده کند برای پیامبرش انجام می‌دهد همچنان که برای پیامبران دیرینه نیز انجام می‌داده و داستانشان را در قرآن نوشته است. و می‌گفتند که هرکه معجزات پیامبران را باور نداشته باشد به الله و قدرتِ الله ایمان ندارد. این سخنِ آنها بر آیات قرآن مبتنی بود که دربارهٔ بسیاری از معجزات پیامبران سخن گفته بود. ولی معتزله داستانهای معجزات را به‌زیر سؤال می‌بردند. آنها دربارهٔ دو پاره شدن ماه که در قرآن به‌آن اشاره شده بود نیز می‌گفتند که چنین چیزی شدنی نیست زیرا هر امری که خلاف سنت طبیعت باشد اتفاق افتادنی نیست؛ و به‌فرضْ چنان‌چه ماه در آن شبِ نیمهٔ ماه دو پاره شده بود می‌بایست که همهٔ مردم سرزمینهای منطقه آن‌را به‌چشم دیده باشند؛ حال آن‌که هیچ‌کس در هیچ جا چنین چیزی ندیده است؛ و روایتِ دوپاره شدنِ ماه در زمانِ پیامبر چیزی جز داستانی زائیدهٔ خیالِ مؤمنینِ پاک‌دل نیست.

دربارهٔ جِن نیز معتزله نظرِ خاص خودشان را داشتند که در حدِ نفی وجود جن بود؛ ولی چون‌که قرآن وجود جن را مورد تأکید قرار داده بود و از جن‌هائی سخن گفته بود که به‌دیدار پیامبر آمده بوده‌اند، و در شماری

---

۳۹. بنگر: ابن حزم، ۳/ ۱۵۵.

دیگر از آیات قرآن دربارهٔ جن‌هائی سخن گفته شده بود که کارهای گوناگونی انجام می‌دهند،[۴۰] معتزله جرأت نداشتند که آشکاره وجود جن را نفی و آیات قرآن را تکذیب کنند، بل‌که می‌گفتند که جن را نه کسی دیده و نه خواهد دید، و نه کسی به وجود آن پی برده است و نه پی خواهد برد. آنها با بیانِ خاصِ خودشان جن را از وهمیاتِ ذهنی و زادهٔ خیال انسانها می‌دانستند که در عالَمِ واقعْ وجودِ خارجی ندارد؛ و می‌کوشیدند که آیاتی که جن را یک موجود واقعی در عالَمِ واقعی شمرده بود را تأویل کنند و به‌نفی وجود جن برسند.

شیطان نیز در قرآن از جن‌ها بوده (کانَ مِن الجِنّ). ولی معتزله اشاره‌ئی به‌شیطان نمی‌کردند و از بحث کردن درباره شیطان خودداری می‌نمودند؛ زیرا شیطان در قرآن از مُسَلَّماتِ باورهای دین الله بود، و آنها اگر شیطان را انکار می‌کردند متهم به‌تکذیبِ قرآن می‌شدند و انگِ اِرتِداد می‌خوردند. ولی وقتی وجودِ جن را به‌تلویح نفی می‌کردند نتیجه‌اش نفی شیطان به‌عنوانِ یکی از جن‌ها نیز بود. یعنی جن و شیطان را معتزله از موهومات ذهنِ عربها می‌دانستند.

سحر و جادوگری در قرآن یک عمل حقیقی به‌مانندِ هر عملی شمرده شده است که کسانی که دارای علم خاصی‌اند انجام می‌دهند. ولی معتزله می‌گفتند که جادوگری نه عمل حقیقی بل‌که از فنون چشم‌بندی و فریب بینایی است که با تردستی و چابک‌عملی انجام می‌گیرد و بیننده را به‌توهم می‌اندازد و چیزهائی که نشان می‌دهند حقیقت ندارد بل‌که توهم و تخیل‌سازی است.

۴۰. سورهٔ جن، آیات ۱ـ۱۴. سورهٔ احقاف، آیات ۲۹ـ۳۱. سورهٔ سبا، آیات ۱۲ـ۱۴. سورهٔ أنعام، آیهٔ ۱۲۸. سورهٔ نمل، آیهٔ ۱۷.

موضوع اختلاف‌انگیز دیگر میان معتزله با اهل سنت و اهل تشیع که در کتابها آمده است دربارۀ زمین بود که سنی و شیعی ـ بنابر آیاتی که در قرآن آمده بود ـ معتقد بودند که زمین مسطح است و زیر و بالا و نهایت دارد، و آسمان سقفِ مسطحی است که در بالای زمین قرار دارد؛ ولی معتزله گفتند که زمین گرد است و توپ‌مانند است و اطرافش را هوا گرفته است. این عقیده را نیز آنها از کیهان‌شناسی ایرانی آورده بودند، و با باورِ اسلامی تعارض داشت.

دربارۀ ماده نیز نظر معتزله بر آن بود که هیچ‌گاه نابود نمی‌شود بل‌که همواره از شکلی به‌شکل در می‌آید، و حتی خدا هم ماده را نابود نتواند کرد بل‌که آن‌را تغییر تواند داد.[41] این باور نیز خلاف صریح آیات قرآن و باورهای اهل سنت و اهل تشیع بود که می‌گفتند خدا هرچه خواهد کند؛ جهان را از نیست به‌هست آورده است و سپس نیز آن‌را نیست و نابود خواهد کرد.

معتزله گرچه در موضوع مساوات انسانی و عدالت اجتماعی به خوارج نزدیک بودند در موضوعات دیگر از آنها متمایز می‌شدند. یک وجه تمایزِ مشخصِ معتزله و خوارج در موضوع امامت بود. خوارج عقیده داشتند که مُسلِمین را باید به‌زور شمشیر مجبور کرد که از امامانِ انتصابی بیزاری جویند؛ و هرکه از امام غیرِ منتخب اطاعت کند کافر و دشمن اسلام است. تلاش برای ترور دولت‌مَردان و هوادارانِ آنها را اساس فعالیتهای خوارج تشکیل می‌داد. ولی معتزله از آغاز کارشان وضع موجود سیاسی را به‌رسمیت می‌شناختند و ـ همچون مزدک ـ عقیده داشتند که باید جامعه و دولت و دولت‌مَردان را با فعالیتهای فکری و روشن‌گرانه (امر معروف و

۴۱. بنگر: الفِصَل ابن حزم، ۳/ ۱۳۲. الفرق بین الفرق، ۱۶۵.

نهی منکر) اصلاح کرد؛ لذا به‌فعالیت برای رشد معرفتی جامعه بهای بسیار می‌نهادند، و عقیده داشتند که اگر جامعه اصلاح شود دولت نیز اصلاح خواهد شد؛ زیرا دولت را همین کسانی تشکیل می‌دهند که عناصر جامعه را تشکیل می‌دهند.

مورد اختلاف معتزله در نظریهٔ امامت با اهل سنت و شیعیان آن بود که معتزله برای قریشان مزیت خاصِ امام‌زایی قائل نبودند و قریش را کاستِ حکومت‌گر نمی‌شمردند، بل‌که می‌گفتند هر مسلمانی از هر قوم و نژاد و تباری که باشد اگر دارای شرایط امامت باشد جائز است که برای امامتْ انتخاب شود. معتزله در اینجا با خوارج هم‌سو می‌شدند.

شاید پیشرفته‌ترین و انسانی‌ترینِ نظریه در تعالیمِ معتزله ـ که برخی از رهبرانشان به‌آن تصریح می‌کردند ـ آن بود که سَبی‌کردنِ (از خانه‌ها بیرون کشیدن و به بردگی بردنِ) زن و بچه‌های کافران در لشکرکشیها را جایز نمی‌دانستند و می‌گفتند که بچه‌های کافران هیچ گناهی ندارند، زیرا الله و دینِ الله را نمی‌شناسند و از الله نافرمانی نکرده‌اند، با مسلمانان نیز نجنگیده‌اند؛ لذا با هیچ توجیهی نمی‌توان که آنها را به‌بردگی بُرد و تبدیل به‌ابزار کام‌رانی کرد یا در بازارها فروخت.[۴۲]

این عقیدهٔ آنها که نفی برده‌داری به‌طورِ غیرِ مستقیم و با بیانی پیچیده بود اگر مورد موافقت فقها قرار می‌گرفت برده‌داری از جهانِ موسوم به‌اسلامی ورمی‌افتاد. ولی آن‌چه که آنها مطرح می‌کردند خلاف صریحِ سنتِ پیامبر و احکام قرآن بود و نتیجهٔ بسیار خطرناکی نیز که از آن بیرون می‌آمد آن بود که همهٔ دخترانی که سبی شده بودند و با آنها همخوابی شده بود بچه‌هائی که به‌دنیا آورده بودند حرام‌زاده شمرده

۴۲. بنگر: الفرق بین الفِرَق، ۱۶۲.

شوند؛ زیرا کسی‌که سبی‌کردنش جایز نباشد آمیزشِ جنسی با او نیز حرام است زیرا زورگیری است؛ و بچه‌های چنین زنانی در نتیجهٔ زورگیر شدنِ (موردِ تجاوزِ اجباری قرار گرفتنِ) مادرشان تولید شده‌اند. و این برای عربهائی که پدران یا مادران خودشان و برخی از تقدس‌یافتگانشان از شکمِ چنین زنانی بودند قابل تحمل نبود و آنها را به‌خشم آورد. این عقیدهٔ آنها اهانت به سنت پیامبر و اهانت به بسیاری از بزرگان اسلام بود. پیامبر اسلام دارای چندین زن از سبی‌شدگان بود (ازجملهٔ آنها: جویریه و ریحانه و صفیه و ماریه و رُبَیحه و شماری دیگر که ما با نام و نشان می‌شناسیم). امام علی نیز دارای شماری از چنین کنیزانِ همخوابه‌ئی بود و برخی از فرزندانش از شکمِ آنها بودند. امام حسین نیز دارای چنین همخوابگانی بود و برخی از فرزندانش از شکم آنها بودند. لذا، آن‌چه که معتزله در نفی حکمِ سَبی مطرح می‌کردند اهانت آشکار و نابخشودنی به شیعیان امامی نیز تلقی می‌شد که هم امامِ سومشان زین العابدین و هم شش امامِ دیگرشان از موسا الکاظم تا محمد ابن الحسن از شکم چنین کنیزشدگانی بودند.

نیز، معتزله موضوع بازجوییِ مُرده توسطِ دوتا فرشتهٔ شکنجه‌گر به‌نام مُنکِر و نَکیر و شکنجه کردنِ مرده پس از مردنش در گور، و میزان و صراط که گفته شده بود در قیامت نهاده می‌شود را به‌گونه‌ئی تأویل می‌کردند که به‌نفی اینها می‌انجامید.[۴۳]

معتزله برای پیش‌بُردِ نظریاتشان تفسیرهای مهمی بر قرآن نوشتند که در تألیفاتِ بزرگِ فرقه‌شناسان به‌آنها اشاره رفته است، ولی اصلِ هیچ‌کدام از آن کتابها به‌ما نرسیده است زیرا همه در دوران ترکان غزنوی و سلجوقی به‌طور سیستماتیک نابود کرده شدند و داستانش در کتابها آمده است.

۴۳. بنگر: منتظم، ۱۱/ ۳۲.

ما وقتی به تأویلات معتزله از بسیاری از آیات قرآن که مؤلفان بزرگِ فرقه‌شناسی برای ما بازنوشته‌اند می‌نگریم متوجه می‌شویم که آنها نخستین کسان در تاریخ اسلام بودند که آن‌چه اکنون ضرورتِ فهمِ هرمِنوتیک از متن نامیده می‌شود را مطرح کردند، و در تفسیرِ بسیاری از آیاتی که موضوعِ مطرح‌شده در آنها خردپذیر نبود یا با داده‌های خردِ انسانی منافات داشت کوشیدند که فهمِ خردپسند از آن آیات ارائه کنند که با ظاهرِ مفهومِ آیه تفاوتِ اساسی داشت. آنها در عینِ آن‌که منشأ وحیانی قرآن را نفی نکردند بل‌که اثبات نیز کردند با بیانهای گوناگون در صددِ ترویجِ این باور بودند که خدا جسم ندارد و سخن نمی‌گوید، و آیاتِ قرآن سخنانی است که از زبان پیامبر برخاسته و از دهانِ پیامبر بیرون آمده است، یعنی منشأ انسانی دارد و ما باید ظاهرِ مفهوم بسیاری از آیاتِ قرآن را به‌کنار نهیم و بکوشیم که به مفهومِ اصلیِ موردِ نظر گوینده که پیامبر است پی ببریم و تفسیرِ خردپذیر از آنها ارائه دهیم.

معتزله اسلامْ دینشان بود و در اسلام می‌زیستند، ولی بسیاری از باورهای اسلامی، یعنی باورهای برخاسته از سنتهای قبیلگیِ عرب که زیربنای اسلامِ عربی بود، را مورد پذیرشِ خرد نمی‌دانستند و برآن بودند که با تأویل کردن آیات قرآن و ارائهٔ تفسیر نوینی از قرآن، و با تشکیکِ به‌جا در بسیاری از احادیثی که از زبان پیامبر ساخته شده بود و معتزله می‌گفتند که اینها را پیامبر نگفته بوده است، یک اسلام خردپسند را ارائه دهند؛ یعنی اسلامی را ارائه دهند که با دست‌آوردهای تمدنی و فرهنگی و علمیِ بشر و با خردِ بشری در تعارض نباشد و مانع رشد معرفتی و پیشرفت علمی نشود و قید و بند بر اندیشه نگذارد و راه خردورزی را نبندد.

این یک اسلامِ نوینی بود که با اسلامِ قرآنی و محمدی (اسلامِ عربی) تفاوت اساسی داشت، و فقیهان بزرگِ اسلام ـ از اهل تشیع و اهل سنت ـ

برای مقابله با آنها و دفاع از اسلامِ عربی کمرِ همت بربستند.

اصولِ اعتقادی معتزله، به‌ویژه تأکیدشان بر آزادیِ ارادهٔ انسان و نسبت دادنِ کردارهای خوب و بد به‌خودِ انسان، و درانداختنِ موضوعِ مخلوق بودنِ قرآن، در میانِ عربهای مسلمان آشوب به‌پا کرد و سبب شد که فقیهان در برابرشان جبهه‌گیری کنند و آنها را مردمی بنامند که ادعای مسلمانی دارند ولی باورهاشان نه بارهای دینِ مسلمانان بل‌که برآمده از دین ایرانیانِ مَزدایَسن است، زیرا کردارهای انسان را نه مقدرکردهٔ الله بل‌که ساختهٔ خودِ انسان می‌دانند و انسان را در کنار الله قرار می‌دهند.[۴۴]

فقیهانِ اهل سنت برای دفاع از اسلامِ عربیِ خودشان در نزاعی سخت و آشتی‌ناپذیر با معتزله افتادند که داستانش دراز است. شیعیان امامی نیز در مخالفت با عقاید معتزله و دفاع از اسلامِ عربیِ خودشان همنوای اهل سنت بودند. از زبان امام رضا می‌خوانیم که به‌یکی از مریدانش گفته: ای یونس! سخنِ قَدَرِیّه را مگیر! قدریه سخنشان نه مانندِ اهل بهشت است نه مانند اهل دوزخ و نه مانندِ ابلیس. اهل بهشت گفتند: «سپاس الله را که ما را به‌این رهنمون شد؛ و اگر الله ما را رهنمون نشده بود راه را نمی‌یافتیم» {اعراف: ۴۳}. و اهل دوزخ گفتند: «نگون‌بختی‌مان بر ما زورآور شد» {مؤمنون: ۱۰۶}. و ابلیس گفت: «پروردگارا چون‌که مرا گم‌راه کردی... » {حِجر: ۴۰]. امام رضا سپس توضیح داده که هیچ چیزی نخواهد شد مگر که الله بخواهد و مقدر کند. او مدت عمر و رزق و بقاء و فناء را از پیش مقدر کرده است.[۴۵] امام رضا در این سخنانش معتزله را از ابلیس نیز بدتر شمرده است.

۴۴. بنگر: شهرستانی، ۳۸.

۴۵. تفسیر علی ابن ابراهیم قمی، ۱/ ۲۴.

حدیث «مَجوسُ الأمَّه» را نیز امامیه به‌شیوهٔ خودشان نقل می‌کردند که پیامبر گفته: «هر امتی مجوسانی دارد و مجوسان این امت کسانی‌اند که می‌گویند قَدَر وجود ندارد؛ و می‌گویند که اراده و قدر در دست ایشان و ازآنِ ایشان است». نیز اهل تشیع به‌مانندِ اهل سنت برای نفی ارادهٔ انسان به آیات قرآن استناد می‌کردند؛ ازجمله آیه‌ئی که می‌گوید هرکه الله بخواهد گم‌راه اش می‌کند و هرکه بخواهد بر راه راست قرار می‌دهد.[۴۶] و از امام باقر روایت می‌کردند که گفته قدریه که ادعا می‌کنند که راه‌یافتگی و گم‌راهی در دست خودشان است و اگر بخواهند راه‌یافته می‌شوند و اگر بخواهند گم‌راه می‌شوند مجوسان امت‌اند و مشیئت و قدرتِ الله را انکار می‌کنند.[۴۷]

مکتب اعتزال، چنان‌که گفتیم، اسلامِ ایرانیانِ مسلمان‌شده و در مقابل سه اسلامِ دیگرِ عربی بود، و بسیاری از باورهای برخاسته از سنتهای عربی را که در قرآن و سنت پیامبر آمده بود نفی می‌کرد و می‌کوشید که اسلامی را ارائه دهد که با زندگی تمدنیِ روزگارِ خودشان سازگار باشد. ابوالحسن اشعری دربارهٔ معتزله و باورهائی که مطرح می‌کردند چنین نوشته است:

گرایشهای نفسانیِ معتزلیانِ منحرف شده از حق و پیروان مذهبِ قَدَری آنها را به‌تقلید از بزرگان و پیشنیان گذشته‌شان واداشته است؛ قرآن را به‌رأی خودشان و بی‌استناد به‌دلیلی که از نزد الله آمده باشد یا مستند به‌برهانی روشن‌گر باشد، یا مبتنی بر نقل قولی از پیامبر باشد، یا از پیشینیان رسیده باشد تأویل می‌کنند. مُنکِرِ دیدار الله عَزَّ وَجَلّ توسط دیده‌ها استند که در روایتهای صحابه آمده که از پیامبر نقل شده است و

۴۶. تفسیر قمی، ۱/ ۱۹۹.
۴۷. تفسیر قمی، ۱/ ۲۲۶-۲۲۷.

روایتهای مربوط به‌آن از جهات مختلف و آثار متواتر و اخبار متوالی به‌ما رسیده است. شفاعت رسول الله برای گناه‌کاران را انکار و روایتهای پیشینیان دربارۀ آنها را رد می کنند.

عذاب قبر و این‌که کافران در گورهاشان شکنجه می‌شوند را قبول ندارند در حالی که این عقیده‌ئی است که مورد اِجماعِ صحابه و تابعین است. همان‌گونه که برادران مشرکشان گفتند: «این [قرآن] چیزی جز سخن بشر نیست» {مدثر: ۲۵} معتقد به‌مخلوق بودن قرآن‌اند. همچون مجوسان که معتقد به‌دو خالق ـ یکی خالق خیر و دیگری خالق شر ـ استند می‌کوشند تا ثابت کنند که «شر» را بندگان خلق می‌کنند؛ آنها خیر را آفریدۀ الله عَزَّوَجَلّ و شر را آفریدۀ شیطان می‌دانند.

به‌گمانِ آنها چیزهائی انجام می‌گیرد که مورد خواست خدا نیست و چیزهائی هم خواستۀ خدا است و انجام نمی‌گیرد (یَشاء ما لا یَکون و یَکون ما لا یَشاء). این درست برخلاف اجماع مُسلِمین است که «هرچه را الله بخواهد می‌شود و هرچه را نخواهد نمی‌شود» (ما شاء الله یکون، وَما لَم یَشَأ لَم یکُن). اینها با این عقیده کلام خدا را رد می‌کنند که می‌گوید: «شما نمی‌توانید که چیزی را خواستار باشید مگر که الله پروردگار جهانیان بخواهد» {إنسان: ۳۰} ... برای همین است که پیامبر بزرگوار صفت «مجوسان این امت» را به‌آنها داده است...

آنها قبول ندارند که الله دارای چهره باشد در حالی‌که در قرآن آمده که «چهرۀ پروردگارت ماندگار خواهد بود» {الرحمن: ۲۷}؛ و قبول ندارند که الله دارای دو دست باشد، در حالی‌که الله [در قرآن] گفته: «به دو دست خودم آفریده‌ام» {ص: ۷۵}؛ و قبول ندارند که الله دارای دو چشم باشد، در حالی‌که الله گفته: «در برابر دیدگان ما در جریان است» {قمر: ۱۴}؛ و قبول ندارند که الله دارای عِلم باشد، در حالی‌که الله گفته: «آن‌را به‌علمش نازل

کرده است» {نساء: ۱۶۶}؛ و قبول ندارند که الله دارای نیرو (قوت) باشد، در حالی که الله گفته: «نیرومند و نستوه است» {ذاریات: ۵۸}. نیز روایت منقول از پیامبر که «الله عَزَّ وَجَلّ هر شب به آسمانِ زیرین نزول می کند» را قبول ندارند.[۴۸]

۴۸. الإبانه عن اصول الدیانه، ۹-۱۲.

سخنِ آخر

هدف من در این نوشتار افکندنِ نگاهی گذرا به‌چه‌گونگی پیدایش و شکل‌گیریِ اسلامهای متعارض بود؛ لذا جای سخنِ مفصل دربارهٔ باورهای هرکدام از این اسلامها در این دفتر نیست.

دیدیم که اسلامِ خوارج اسلامِ بنی‌حنیفه و قبایلی از بنی‌تمیم بود که پیشترها پیامبرانِ خودشان مسیلمه و سجاح داشتند. اسلام اهل تشیع اسلامِ قبایل یمنیِ جاگیرشده در کوفه و اسلامِ مسیحیانِ مسلمان‌شدهٔ عراقی بود. اسلام اهل سنت نیز اسلام حجازی بود. و هر سه اسلامهای عربی بودند. اسلامِ معتزله نیز اسلامِ ایرانیانِ مسلمان‌شده بود.

ابوالفتح شهرستانی ـ فرقه‌شناسِ بزرگ و مؤلفِ المِلَل وَالنِّحَل ـ پس از برشمردنِ فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی و اشارهٔ کوتاهی به آغازه‌های پیدایشِ هرکدام از آنها، از هشت مذهبِ متقابل و متضادِ مسلمانان سخن رانده است: قدریه در مقابل جبریه، مُرجِئه در مقابل وَعیدیه، معتزله در مقابل صفاتیه، شیعه در مقابل خوارج.

فرقه‌هائی که شهرستانی در اینجا نام برده است در مجموع خویش چهار اسلامِ متعارض و متنازع و آشتی‌ناپذیرِ خوارج و شیعه و سنی و معتزله را ساختند؛ زیرا مرجئه و صفاتیه نام جدیدِ اهل سنت گرفتند؛ وعیدیه از خوارج بودند؛ قدریه نامِ جدید معتزله گرفتند. هرکدام از اینها نیز دارای شاخه‌هائی شدند تا در مجموع خویش هفتاد و دو فرقه گشتند که هرکدام سازِ موردِ نظرِ خودش را به‌نوای خودش می‌زد. سپس با توجه به این واقعیتِ تلخِ شاخه‌شاخه شدنهای اسلام بود که گفته شد که پیامبر خبر داده بوده که امتش در آینده به‌اختلاف خواهند افتاد و به هفتاد و دو فرقهٔ

متعارض تقسیم خواهند شد.

این حدیث که پیروانِ همهٔ فرقه‌ها روایت کرده‌اند و در همهٔ کتابهای مذهب‌شناسی آمده است از زبان پیامبر می‌گفت که «یهودان به هفتاد و یک فرقه تقسیم شدند، ولی امتِ من به هفتاد و دو فرقه خواهد شد و همه شان اهل جهنم خواهند بود به‌جز یکی‌شان». گفتند: «یا رسول الله! این یکی کدام است؟» گفت: «آن که من و اصحابم بر آن استیم».

اما هرکدام از فرقه‌های اسلامی ادعا کرد که او مصداقِ فرقهٔ ناجیهٔ این حدیث است و او است که بر راه پیامبر و اصحاب پیامبر و اسلام حقیقی است و دیگران همه بر باطل‌اند.

اما اگر باور کنیم که این سخن را پیامبر گفته باشد نتیجه‌اش آن می‌شود که خودِ پیامبر نیز یقین نداشته که دینی که آورده است عینِ حقیقت است و همهٔ مسلمان‌شدگان را پس از او بر یک‌دلی و هم‌باوریِ همدلانه گرد خواهد آورد و در آینده در میانِ آنها اختلاف نخواهد افتاد. و نتیجهٔ این حدیثِ پیامبر آن می‌شود که اگر دینی که پیامبرِ اکرم آورده بوده وحدت‌بخش بوده دیگر کسی از پیروانِ این دین که متن اصلیش قرآن کریم و رهنمودش سنتِ پیامبر بوده با مسلمینِ دیگر به‌اختلاف نمی‌افتاد، و مسلمین این‌همه شاخه‌شاخه نمی‌شدند و هرکدام دیگری را تکفیر نمی‌کرد؛ ولی او خبر داده بوده که مسلمین در آینده برداشتهای گوناگون از باورهای دینِ او خواهند کرد و گرفتار اختلاف و تفرقه خواهند شد.

ولی ـ یقینًا ـ این حدیث نه سخنِ پیامبر است بل‌که در زمانی ساخته شده که مذهبها و فرقه‌ها شکل گرفته بوده‌اند و هرکدام نیاز داشته که با ساختن حدیث از زبان پیامبر اثبات کند که اسلامِ حقیقی نزد او است و دیگران که ادعای مسلمانی می‌کنند از اسلام حقیقیِ محمدی به‌دور استند و در بدراهه افتاده‌اند.

چنین احادیثِ سیاسی‌مذهبی‌ئی که ساختنش از سال ۳۸هـ در کوفه و بصره ـ به‌ضرورتِ سیاسی ـ آغاز شد تا نیمه‌های سدهٔ سوم هجری توسط جریانهای گوناگونِ اسلامی به‌شمار بسیار از زبان پیامبر ساخته و نوشته شد؛ احادیثی که به هزاران می‌رسد، و ما امروز اگر آنها را به‌دقت بررسی کنیم خواهیم دید که شاید بتوان اندک‌شماری از آنها را به‌پیامبر نسبت داد، و بقیه همه پدیدآمدهٔ نیازهای مذهبی و سیاسی روزگاران و فرقه‌ها بوده و ساخته شده و به‌پیامبر نسبت داده شده است. نخستین حدیثی که از زبان پیامبر روایت شد در همان روزِ درگذشتِ پیامبر توسط ابوبکر بود که گفت پیامبر گفته «امامان از قریش‌اند»؛ یعنی رهبریِ سیاسیِ مسلمین باید در انحصارِ قریشان باشد. اما در همان روز این حدیث را سعد ابن عُباده که رقیب ابوبکر برای جانشینیِ پیامبر بود و در وفاداری به‌پیامبر و اسلام دستِ کمی از ابوبکر نداشت آشکاره تکذیب کرد. وقتی خوارج نهروان را علی کشتار کرد حدیثی از زبان پیامبر ساخته شد که خبر داده بود اینها در آینده از دین بیرون خواهند رفت و رهبرشان مردی با این ویژگیِ مشخص است (حُرقوص ابن زهیر تمیمی معروف به ذوالثَّدیَه). این حدیث را نیز ضرورتِ روز ساخت؛ زیرا امام علی چند هزار تن از مسلمینِ خوارج را در یک‌روز کشتار کرد بی‌آن‌که جنگی با او یا با مسلمین داشته باشند، بل‌که در اعتراض به‌شیوهٔ او از او جدا شده بودند. ولی اگر کافر بودنشان اثبات می‌شد کشتارشان نیز توجیهِ کامل می‌یافت. چه دلیلی بالاتر از این که پیامبر به‌علمِ غیبیِ خویش پیش‌گویی کرده بوده که اینها در این زمانِ مشخص کافر خواهند شد، و این مردِ تمیمی هم نشانه‌اش!

از آغاز دورانِ اموی روندِ حدیث‌سازی در عراق و شام و حجاز شتاب گرفت. در دوران اموی احادیث بسیار زیادی به‌پیامبر نسبت داده شد که ما دربارهٔ بسیاری از آنها می‌توانیم به‌درستی و دقتْ تشخیص دهیم که در چه

زمانِ مشخصی و به‌چه قصد و منظوری ساخته شده است.

حدیثی که پیامبر گفته بوده «قدَرِیّه مجوسان امت‌اند» نیز یکی از این هزاران است که پس از پیدایش معتزله توسط فقیهانِ اهل سنت ساخته شد تا نشان دهد که پیامبر پیش‌گویی کرده بوده که معتزله که در آینده ظهور خواهند کرد ایرانی‌تبارانی خواهند بود که نه مسلمان بل‌که پیروانِ باورهای دینِ مَزدایَسنَه (مجوسان) و کافر و گمراه استند. اهل تشیع نیز این حدیث را گرفتند و نشر دادند.

اگر اهل سنت ـ بنا بر نیازشان و در تأییدِ باورهای خودشان یا در ستیزه با مخالفان فکری یا سیاسی‌شان ـ هزاران حدیث ساختند و به‌پیامبر نسبت دادند، اهل تشیع جعفری نیز در تأیید باورهای خودشان چندین هزار (نه چند هزار) حدیث ساختند و عموماً به‌امامان باقر و صادق نسبت دادند؛ و ما امروز وقتی این حدیثها را با دقت مورد بررسی قرار می‌دهیم درخواهیم یافت که شمارِ اندکی از آنها را شاید بتوان از امامان باقر و صادق دانست، و می‌توان پی برد که بیش از نود و پنج درصدِ این حدیثها ساختهٔ نظریه‌پردازانِ اهل تشیع در عراق از نیمه‌های سدهٔ دوم تا نیمه‌های سدهٔ پنجم هجری است.

اگر فقیهانِ اهل سنت وقتی حدیث می‌ساختند مواظب بودند که چیزی را از زبان پیامبر نگویند که با آیات قرآن تعارضِ آشکار داشته باشد، اهل تشیعِ جعفری این باریک‌بینی را نداشتند، و امروز می‌توان احادیث بسیاری به‌شمار هزاران را در متون اولیهٔ امامیه از زبان امامان باقر و صادق یافت که آشکارا با آیات قرآن تعارض دارد. تألیفات علی ابن ابراهیم قمی و محمد ابن یعقوب کلینی و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید ابن طاووس و علامه حلی و شیخ علی کرکی پر از چنین احادیثی است، و همهٔ آنها را نیز می‌توان در هزاران برگ از کتابِ بحار الأنوار ملا محمدباقرِ

مجلسیِ لبنانی دید.

***

با نگرش بیرونی و نقّادانه اگر به‌پیدایش اسلامهای متعارض بنگریم خواهیم دید که تشکیل فرقه‌های اسلامی نشان از آن دارد که قرآن گرچه کتابِ هدایت برای همهٔ مؤمنین بود و تناقض و ابهام و ناروشنی در آن نبود و بیانش بی‌غموض بود و کلیهٔ مسائل و اموری که بشر به‌آن نیاز داشت در آن آمده و به‌روشنی و در حدِ اقناعِ کامل توضیح داده شده بود (تَفصیل، تِبیان، هُدیٰ، بَیان، مُبین، نور) ولی نتوانست که یک اسلام مورد قبول همگان را در جامعهٔ مسلمین ـ حتی در میانِ خودِ عربها ـ شکل دهد.

اسلامهائی که از سدهٔ دوم هجری به‌بعد در عراق و حجاز شکل گرفت بر مبنای برداشتهای متعارضی بود که نظریه‌پردازانِ بزرگِ هرکدام از اسلامها از آیات و احکام قرآن کردند؛ و از قضا هرکدام از اسلامها پیروانِ اسلامهای دیگر را به‌خاطر این برداشتها تکفیرِ متقابل کردند. یعنی همه با استدلالاهی قطعی و قاطعی یکدیگر را تکفیر می‌کردند.

البته کسی که مسلمانِ پاک‌عقیده است مجاز نیست که بگوید تعارض و تضاد و تناقض در خودِ قرآن وجود دارد؛ زیرا قرآن سخنِ الله است که جبرئیل برای پیامبر اکرم آورده بوده و پیامبر شنیده و خوانده و نویسانده بوده است، و الله تعالیٰ نه تناقض می‌گوید نه آن‌چه گفته ممکن است که موضوعاتش با هم تعارض یا تضاد یا تقابل داشته باشد. در خودِ قرآن تأکید شده که قرآن چون‌که از نزد الله آمده است هیچ موردِ خلافی‌ئی (تعارض و تناقضی) در آن نیست، و دربارهٔ همهٔ امور و قضایا توضیح و تبیین وافی و کافی و شافی و قانع‌کننده داده است، و مؤمنین را در عقیده استوار می‌دارد و راه درست و یقینی و جدال‌ناپذیر و مورد قبول همگان را

نشان می‌دهد و همهٔ مؤمنین را به‌یقینِ قطعی و بی‌جدال می‌رساند.[۱]

آدمِ مسلمانِ مؤمنی که بیم از الله تعالیٰ در دل و آرزوی رفتن به‌بهشتِ جاودانی دارد داوریِ خردِ خویش را در برابر قرآن تعطیل می‌کند و باورِ یقینی می‌یابد که اگر هم کسی تعارض یا تناقض یا مغالطه در آیات قرآن دید باید بداند که فهم او از آن آیه‌ها ناقص و نادرست است و تعارض و تناقض و مغالطه‌ئی در قرآن وجود ندارد (هر عیب که هست از مسلمانیِ ما است)؛ و چنان‌چه کسی نتوانست که خودش را قانع سازد باید به‌آن آیهٔ قرآن ایمان بیاورد که مقرر داشته که انسان مؤمن حق ندارد که در آیاتی غور کند که عقلش به‌آنجا نمی‌رسد که حقیقتِ آنها را دریابد؛ بل‌که بهتر است که در برابر چنین آیاتی سکوت اختیار کند و بگوید هرچه الله گفته است درست است و من بی‌پرس و جو به‌آن ایمان دارم. الله تعالیٰ در این

۱. سورهٔ نساء، آیهٔ ۸۲: اَفَلاَ یَتَدَبَّرونَ القُرآنَ؟ وَلَو کانَ مِن عِندِ غَیرِ اللهِ لَوَجَدوا فِیهِ اختِلافًا کَثِیرًا (آیا دربارهٔ قرآن اندیشه نمی‌ورزند؟ اگر از نزد کسی جز الله بود اختلافاتِ بسیار در آن می‌یافتند). سورهٔ نحل، آیهٔ ۸۹: وَنَزَّلنا عَلَیكَ الکِتابَ تِبیانًا لِکُلِّ شَيءٍ وَهُدًی وَرَحمَةً وَبُشریٰ لِلمُسلِمِین (قرآن را بر تو فروفرستاده‌ایم تا تبیین‌کنندهٔ همه‌چیز و رهنمود و رحمت و نوید برای مسلمین باشد). سورهٔ قمر، آیهٔ ۱۷: وَلَقَد یَسَّرنا القُرآنَ لِلذِّکرِ فَهَل مِن مُدَّکِرٍ (قرآن را آسان کرده‌ایم برای یاد گرفتن. آیا یادگیرنده‌ئی هست؟) سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۲۸: هٰذا بَیانٌ لِلنّاسِ وَهُدًی وَمَوعِظَةٌ لِلمُتَّقِین (این [قرآن] تبیینی است برای مردم و رهنمود و اندرزی است برای پارسایان). سورهٔ یونس، آیهٔ ۳۷: وَما کانَ هٰذا القُرآنُ اَن یُفتَریٰ مِن دونِ اللهِ وَلٰکِن تَصدِیقَ الَّذِي بَینَ یَدَیهِ وَتَفصِیلَ الکِتابِ لا رَیبَ فِیهِ مِن رَبِّ العالَمِین (این قرآن چنان نیست که کسی از پیش خودش بسازد و از جانبِ الله نباشد. ولی تصدیق‌کنندهٔ همان است که در برابرش است و تبیین‌کنندهٔ کتاب است، شکی در آن نیست، از جانب پروردگارِ جهانیان است). سورهٔ اِسراء، آیهٔ ۹: إنَّ هٰذا القُرآنَ یَهدي لِلَّتِي هِيَ اَقوَم (این قرآن به‌چیزی رهنمود می‌شود که استوارترین است). و بسیاری دیگر از آیات.

آیه چنین رهنمود داده است:

او است که کتاب را بر تو فروفرستاده است؛ برخی از آن آیاتِ محکمات‌اند (یعنی واضح و روشن‌اند)، اینها اصل کتاب‌اند؛ و برخی متشابه‌اند (یعنی چندپهلو استند)؛ کسانی که در دلهاشان کجی‌ئی هست به‌قصد فتنه و به‌قصد تأویل (تفسیر کردن به‌رأی خودشان) به‌دنبال چیزی از آن می‌روند که متشابه است؛ در حالی‌که تأویلش را کسی جز الله نمی‌داند؛ و استواران در آگاهی می‌گویند: «به‌آن ایمان داریم همه از نزد پروردگارمان است»؛ و کسی جز خردمندان تذکر نمی‌کند.[۲]

نیز وحی به مؤمنین رهنمود داده است که چنان‌چه با کسانی روبه‌رو شدند که بر آیات قرآن انگشتِ نقّادی یا استهزاء می‌گذارند، از نشستن با آنها و شنیدنِ سخنانشان خودداری ورزند؛ و هشدار داده که اگر به سخنان چنین کسانی گوش دهید الله بر شما خشم خواهد گرفت:

وقتی شنیدید که به آیات الله استهزاء می‌شود با آنها منشینید تا سرگرمِ سخنان دیگری شوند. [اگر با آنها بنشینید] شما نیز همانند آنها استید. الله گردآورندهٔ منافقان و کافران ـ همگی ـ در جهنم است.[۳]

شاید کسی که ایمانِ درستی ندارد بگوید پس در همان زمان پیامبر نیز اختلاف دربارهٔ برداشت از آیات قرآن وجود داشته است که جبرئیل این پیامها را از پیش‌گاهِ الله تعالیٰ برای پیامبر و مؤمنان آورده است؟! زندیقان که یک جریان فکری خردگرا بودند در سدهٔ سوم هجری در این

---

۲. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۷.

۳. سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۴۰.

زمینه پرسشهای تشکیک‌انگیزِ بسیاری را مطرح کردند و جزوه‌ها و کتابهای بسیار نوشته منتشر کردند.

***

زمانی که خلافت عباسی تشکیل شد اسلامهای چهارگانهٔ خوارج و شیعه و سنی و معتزله در جامعهٔ مسلمینِ عراق فعال و با یکدیگر در ستیزهٔ لفظی و مکتوب بودند؛ ولی هنوز راهی دراز در پیش بود تا هرکدام از آنها شکل نهاییِ خویش را بگیرد. از آنجا که هرکدام از این اسلامهای چهارگانه ریشه در هویت تاریخی و باورها و سنتهای دیرینهٔ سازندگانش داشت هیچ‌گاه نتوانستند که با یکدیگر همسازی داشته باشند؛ بل‌که هرکدام خودش را اسلام راستین و واقعی (اسلامِ نابِ محمدی) شمرد و اسلامهای دیگر را ساختگی و انحرافی نامید؛ و درنتیجه، همواره با یکدیگر در تقابل ماندند و پیروانِ هرکدام از این اسلامها باورهای آن‌دیگران را تخطئه کردند و در تکفیر کردنِ پیروانِ اسلامهای دیگر رساله‌ها و کتابها نوشتند و در آرزوی نابود شدنِ آن اسلامهای دیگر که انحراف از دینِ الله می‌شمردند به روزشماری نشستند، و تا امروز نشسته‌اند و می‌گویند و می‌نویسند.

با توجه به‌تعارضاتِ ریشه‌یی و درگیریهای آشتی‌ناپذیر اسلامهای یادشده بود که از نیمه‌های سدهٔ دوم هجری به‌بعد روشن‌اندیشانی در میانِ ایرانیانِ برخاسته از خانواده‌های مسلمان در عراق (مشخصًا در بصره) ظهور کردند که یک جنبشِ فکریِ تندروانه برای نقدِ گزندهٔ باورهای اساسی اسلامهای عربی به‌راه افکندند. پیروانِ این جریانِ فکری در همان آغاز از جانبِ فقیهانِ شیعه و سنی و معتزلی صفتِ «زَندیق» گرفتند که تلفظِ عربیِ «زندیگ» بود.

سپس در میان اندیشه‌سازانِ زندیق در سدهٔ سوم تا اوائل سدهٔ چهارمِ

هجری دو تن دانشمندِ نام‌دار با افکار نَقّادانهٔ بسیار تند و گزنده و صریحی که انتشار دادند جنجال‌آفرین شدند: یکی ابن راوندی (احمد ابن یحیا) و دیگر ابوبکر رازی (محمد ابن زکریا)؛ و هردو از فیلسوفانِ بزرگِ زمانِ خودشان و اسلام‌شناس و قرآن‌شناس.

سخن دربارهٔ زندیگان و افکارشان موضوع این دفتر نیست.

***

از میان اسلامهای متعددِ سده‌های پس از اسلامْ اکنون دو اسلام در جهانِ موسوم به‌اسلامی رو در روی یکدیگر ایستاده‌اند و هردو یکدیگر را تکفیر می‌کنند و برای کفرِ یکدیگر دلیل می‌آورند: یکی اسلامِ اهل تشیعِ امامی که معالمِ نهاییِ آن را فقهای عربِ لبنانی و عراقیِ تشیع صفوی ساخته‌اند، و دیگر اسلام اهلِ سنتِ حنبلی که معالمِ نهاییِ آن را ابن تیمیه شامی و محمد ابن عبدالوهاب نجدی و پیروانشان ساخته‌اند.

از اسلامِ معتزلی نیز کسانی از تجدیدِنظرطلبانِ شیعه و سنی پیروی می‌کنند که اسلامِ خودشان را «قرائتِ رحمانیِ اسلام» نام می‌دهند. اما اینها نیز هم توسط فقهای اهل تشیع و هم توسط فقهای حنبلی (وهابی) تکفیر می‌شوند. یعنی هنوز هم دروازهٔ تکفیرهای متقابل فرقه‌های مسلمان بر همان پاشنهٔ دیرینه می‌چرخد.

اگر بگوئیم آن اسلامی که پیامبر اکرم در مکه و سپس مدینه معرفی کرد یکی دو نسل پس از درگذشتِ او از عرصهٔ فکریِ جامعهٔ مسلمین به‌کنار زده شد و سپس در گرد و غبار نحله‌ها و فرقه‌ها و مذهبها برای همیشه گم و ناپدید شد شاید سخنِ بی‌جا نگفته باشیم. امروز دیگر برای هیچ‌کس در هیچ جای جهانِ پهناورِ ما امکان ندارد که برای بازشناسی و معرفیِ آن اسلامِ حقیقیِ محمدیِ مکی‌مَدَنی که روزگاری در مکه ظهور کرد و در مدینه تکمیل شد، و برای برگرداندنِ آن اسلام به‌عرصهٔ فکریِ مسلمینْ

کاری انجام دهد.

روزگاری در آیات قرآن گفته شده بود که یهودان و مسیحیان پس از پیامبرانشان دینشان را به‌تحریف کشاندند، و آن‌چه که با نام یهودیت و مسیحیت در میان است سوای چیزی است که موسا و عیسا آورده بوده‌اند. امروز نیز دربارهٔ اسلامِ ما سخنِ آن‌روزِ قرآنْ مصداقِ کامل دارد، و هیچ‌کدام از اسلامهای موجود در جامعهٔ مسلمینْ اسلامِ واقعیِ محمدی نیست بل‌که ساختهٔ فرقه‌های گوناگونِ مسلمان در گذرِ زمان است: اسلامهای شیعه و سنی و خوارج را عربها در سده‌های اول تا سومِ هجری ساختند و ریشه در باورها و سنتهای دیرینهٔ پیش از مسلمانیِ آنها داشت. اسلام معتزلی را نیز ایرانیانِ مسلمان‌شده در سده‌های دوم و سوم هجری ساختند و ریشه در باورهای دیرینهٔ ایرانیان (باورهای مزدایَسنی) داشت.

ولی اسلامِ حقیقی را در کجا می‌توان یافت؟ هیچ‌کس پاسخی برای این پرسش ندارد، زیرا سده‌های درازی است که گم شده است و کسی از آن خبر ندارد تا نشانیش را به‌ما بدهد یا برای ما بازگوید.

کسانی می‌گویند که قرآن در میان ما است و اسلام حقیقی را از قرآن بازشناسی توانیم کرد. ولی نظریه‌پردازانِ نحله‌ها و فرقه‌های یادشده در بالا بر این قرآنِ موجود چندان تفسیرهای گوناگون نوشته‌اند و آیاتش را چندان بر اساس پندارها و باورهای خودشان با شاخ و بالها تفسیر و تأویل کرده‌اند که حتی بازشناسیِ خودِ قرآن نیز اکنون برای ما از دشواریهای بزرگ است.

اگر کسی می‌پندارد که من در این سخنِ آخریِ خویش اغراق می‌گویم چه‌گونگیِ نماز خواندنِ اهل سنت و اهل تشیع را به‌یاد آورَد که ستونِ اصلی دینِ اسلام است. آیاتِ بسیاری در قرآن دربارهٔ نماز آمده است. در یک آیه نیز به‌طور بسیار صریحی چه‌گونگیِ وضوگرفتن برای نماز توضیح

داده شده است. شیعه می‌گوید که نماز را باید سه وقت خواند. سنی می‌گوید که نماز را باید پنج وقت خواند. شیعه می‌گوید که در وضو گرفتن برای نماز نباید که پاها را شُست و هرکه پاهایش را بشوید وضویش باطل و نمازش باطل است. سنی می‌گوید که باید پاها را نیز باید شُست و هرکه پاهایش را نشوید وضویش باطل و نمازش باطل است. موردِ دیگرش نماز جمعه است. در یک آیهٔ قرآن دستور داده شده که روز جمعه همین‌که بانگ اذان بلند شد کارهاتان را رها کنید و بشتابید که در نماز جمعه شرکت کنید. و حکمِ فقهی سنیِ می‌گوید که هرکه سه جمعه به‌نماز جمعه نرود بی‌آن‌که عذری داشته باشد ایمانش ناقص است و فاسق است. اما اهل تشیع نماز جمعه را واجب نمی‌دانند و به‌برگزاریِ آن اهمیتی نمی‌دهند و می‌دانیم که این بی‌اهمیت شمردنِ نماز جمعه در مواردی تا حدِ متروک ماندنِ آن بوده است. موردِ دیگرش دربارهٔ «خُمس» است که در یک آیهٔ قرآن توضیح کامل و شامل درباره‌اش داده شده است. شیعه می‌گوید که باید بیست در صدِ درآمدِ خالص سالانه را به نمایندهٔ خدا ـ یعنی به فقیهانِ موسوم به مراجع ـ داد. سنی می‌گوید که آیهٔ خُمس در توضیحِ تقسیم غنایم جنگی آمده است که جهادگران از کافران می‌گرفته‌اند و کاری به درآمدِ مردم ندارد؛ و وقتی جهاد و غنیمتی نیست خُمسی هم وجود ندارد که کسی بدهد یا بگیرد. شیعه می‌گوید که هرکه خُمس ندهد ایمانش درست نیست، و سنی می‌گوید که هرکه خُمس به‌شیوهٔ اهل تشیع از مردم بگیرد حرام می‌خورَد و مرتکب گناه می‌شود (یعنی فاسق است).

چنین موارد اختلافی‌ئی که مستقیمًا ناشی از اختلاف در برداشت از آیاتِ صریحِ قرآن است میان شیعه و سنی بسیار است. و پرسش آن است که برداشتِ کدام‌یک از این‌دو از آیاتِ قرآن را (یعنی قرآنِ کدامشان را) باید گرفت؟ بر همین اساس است که من گفتم بازشناسیِ خودِ قرآن نیز

اکنون برای ما از دشواریهای بزرگ است.

* * *

از چهار اسلامی که تا اینجا شناختیم سه‌تایش امروز در جوامع موسوم به‌اسلامی زنده و فعال است: یکی اسلامِ اهل سنت که توسط سلفیهای حنبلی (آن‌چه که فقیهانِ شیعه در ایران وَهّابیت نامند) نمایندگی می‌شود؛ دیگر اسلامِ حوزویِ اهلِ تشیعِ امامی که نیاز به‌معرفی ندارد زیرا ما در آن می‌زِئیم؛ و سومْ اسلامِ خردگرایانی که اصطلاحًا «نواندیشانِ دینی» نامیده می‌شوند، و نظریه‌پردازانش همان راه و آراء و افکار را دنبال و منتشر می‌کنند که روزگاری معتزله در صددِ گسترش دادن به‌آن بودند. از برخی آراء و افکار اسلام خوارج نیز می‌توان نمودهائی را در نواندیشانِ دینی دید (برابریِ حقوقی و اجتماعیِ زن و مرد، عدالتِ اقتصادی و اجتماعی، نفی برخی احکامِ حدود و قصاصِ شرعی).

نواندیشانِ دینی در هرکدام از دو مذهبِ عمدهٔ شیعه و سنی که باشند نه شیعه استند نه سنی، بل‌که اسلامِ خاصِ خودشان را دارند که ریشه و آب‌خورد در باورهای معتزله دارد. از همین‌رو است که اخیرًا در محافلِ فقهیِ اهل تشیع در ایران برای شیعیانی که از نواندیشی دینی پیروی می‌کنند اصطلاحِ **نفاقِ جدید** ابداع شده است که نوعی تکفیرِ آشکار ولی غیرمستقیم است. در محافل فقهیِ کشورهای اهل سنت نیز اندیشه‌ورانِ آنها با تکفیرِ آشکار مواجه شده‌اند و می‌شوند.

به‌همین گونه، در میان فقیهانِ اهلِ سنتِ سلفی و فقیهانِ اهل تشیعِ امامی نیز نوعی تکفیرِ متقابلِ گاه نهان و گاه آشکار در جریان است. اهل تشیع می‌گویند سلفیها چون‌که وجودِ مبارکِ امام زمانِ غائب را به‌کلی نفی و تکذیب می‌کنند پس کافر استند، زیرا عقیده به وجود این امامِ غائب از بنیادهای دین است. سلفیها می‌گویند اهل تشیع چون‌که امام غائبِ نادیده

و ناشناخته را به‌جای خدا نشانده‌اند و او را حاضر و ناظر بر کلِ امور جهان می‌دانند و صفتهای «هُوَ مَعَکُم اَینَما کُنتُم» و «هُوَ اَقرَبُ اِلَیکُم مِن حَبلِ الوَرید» و «هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدیر» و «لا یَخفیٰ عَلَیهِ شَیءٌ فی الأرض» به‌او می‌دهند که خاص خدا است پس مشرک استند. اهل تشیع می‌گویند سلفیها چون‌که شفاعت مردگان در درگاه خدا را قبول ندارند و فکر می‌کنند که آدمِ زنده می‌تواند خودش بی‌واسطه با خدا تماس برقرار کند و نیاز به واسطه ندارد پس مشرک استند. و سلفیها می‌گویند اهل تشیع چون‌که می‌پندارند آدمِ مُرده در این دنیا دخل و تصرف دارد و آدمِ زنده نیاز به‌واسطه دارد تا با خدا رابطه برقرار کند و این مرده‌ها واسطه‌های آدمیان برای تقرب جُستن به خدا استند پس مشرک استند. اهل تشیع می‌گویند سُنّیها چون‌که خلافت ابوبکر و عمر را قبول دارند پس کافر استند. سلفیها می‌گویند اهل تشیع چون‌که خلافت ابوبکر و عمر را قبول ندارند پس کافر استند. و بسیار دلایل و نشانه‌های دیگر که برای تکفیرِ یکدیگر می‌آورند.

اسلامهای متنازع در گذرِ زمان تا امروز در این موضوعها کتابها و مطالب بسیار نوشته و منتشر کرده‌اند و سخنرانیهای بسیار می‌کنند و استدلالهای جورواجورِ خودشان را می‌آورند تا پیروِ «اسلامِ نابِ محمدی» بودنِ خودشان و نامسلمان و گمراه و بددین بودنِ طرفِ مقابلشان را اثبات کنند. و اخیرًا استدلالهاشان در تکفیر متقابلشان هزاران ساعت برنامه‌های گفتاری در کانالهای ویژهٔ متعددِ رادیویی و تلویزیونی را شامل شده است و همچنان درحال فعالیتِ استوارانه استتند. کُلُّ حِزبٍ بِما لَدَیهِم فَرِحون.

شاید یک مسلمانِ به‌شک افتادهٔ سست‌عقیده‌شدهٔ سرگردان‌مانده‌ئی از خودش بپرسد که این چه دینی است که پیروانش را این‌گونه رودرروی هم قرار داده در مخالفت و منازعه با یکدیگر برانگیخته و سبب شده است

که هرکدام دیگری را تکفیر کند و برای کفرِ آن دیگری استدلالهایش را از درون آن دین بیرون بکشد؟ کشتارهائی که پیروانِ این اسلامها از یکدیگر در طول تاریخ کرده‌اند چندان است که کسی که تاریخ اسلام را از منابعِ اصلیِ تاریخ اسلام نخوانده باشد وقتی بشنود باور نخواهد کرد. در دوران حاکمیتِ ترکانِ غزنوی و سلجوقی، حاکمانِ ترکْ به‌فتوای متولیان اسلامِ اهل سنت تیغ کین برضدِ اسلامهای دیگر برکشیده بودند و پیروانِ اسلامهای دیگر را بی‌دردانه و مفتخرانه کشتار می‌کردند، و نه به هزاران بل‌که به‌دهها هزار از آنها را کشتند. سپس قزلباشان صفویِ اهل اناتولی که باز هم ترکانِ آمده از بیابانها بودند و مذهب اهل تشیع امامی را به‌ایران آورده بودند چندان کشتار از ایرانیانِ پیروِ اسلامهای غیرِ تشیعِ خودشان کردند که چندشِ شنیدنش موی را بر تنِ هر انسان نیک‌اندیشی سیخ می‌کند. این فقط دو مثالِ متأخرترِ دارای سندهای مکتوبِ معتبر بود از مثالهای بسیار از درد و رنجهائی که پیروانِ این اسلامهای بی‌رحم و شفقت برای یکدیگر آورده بوده‌اند.

روزگاری ابوبکر رازی (محمد ابن زکریا) نوشت که دین باعث تفرقه و درد و رنج در میانِ مردم جهان شده است؛ و تا توانست اسلام را بنا بر شواهدِ عینیِ درد و رنجی که پیروانِ اسلامهای متعارض و متنازع برای یکدیگر پدید آورده بودند کوبید. ولی شاید همهٔ آن‌چه که او گفت و نوشت درست نبود. او همهٔ اسلامها را یک اسلام می‌دید و دردمندانه به‌کلیتِ اسلام می‌تاخت، و خدای اسلام و پیامبرِ اسلام را باعث و بانی این تفرقه‌ها و دردها و رنجهای ناشی از آن می‌شمرد و هردو را سخت مورد نقدِ کوبنده قرار داد، بی‌توجه به‌آن‌که اسلامهای متنازع و باعث درد و رنج بشریت که در زمان او وجود داشتند ساخته و پرداختهٔ دوره‌های پس از پیامبر بودند، و دینی که مورد نقدِ او بود بی‌نشان مانده بود و دیری بود که توسط پیروانِ

این اسلامهای متعارض و متنازع از عرصهٔ جامعه به‌گم‌شدگیِ همیشگی افکنده شده بود. او می‌دید که دینهای موجود منشأ جنگ و درگیری و خشونت و درد و رنج برای بشریت استند، و از آن‌چه که می‌دید درد می‌کشید و فریاد برمی‌آورد و کلیت دین را به دَگَنَکِ (چماقِ) نقدِ خویش می‌کوبید. او این نقدهای کوبنده را در دو کتابِ بسیار جنجالی به‌نامهای «مخاریق الأنبیاء» و «العِلم الإلٰهی» بیان کرده بوده که اصل آنها برای ما نمانده ولی برخی رَدِّیّه‌ها که برآنها نوشته شده بوده برای ما مانده است که از آن‌جمله کتاب «اعلام النبوه» تألیف یک فقیه عربِ لیثیِ اهل عراق و آمده به‌ری برای تبلیغِ باورهای مذهبیِ اهل تشیعِ جعفریِ اسماعیلی بوده است که ما او را با نام «ابوحاتم رازی» می‌شناسیم.

در همان زمانها برخی از فقیهان با دیدنِ این‌که هیچ‌کدام از اسلامهای ناهمساز و متعارض و متنازعِ موجود نه اسلامِ محمدیِ مکی مدنی است که گفته می‌شود وحدت‌بخش و امنیت‌بخش و مهرآفرین و انسان‌ساز بوده است، بل‌که همهٔ این اسلامها تفرقه‌انگیز و خصومت‌آفرین و رنج‌آور و دردافزا برای پیروانش بوده است و هست، حدیثی را از زبان پیامبر ساختند و منتشر کردند که می‌گفت «بَدَأ الإسلامُ غَریبًا وَسَیَعودُ غریبا»؛ و معنای این حدیث آن است که اسلام در آغاز پیدایشِ خویش ناشناخته بود، و در آینده نیز کار مسلمانان به‌جائی خواهد رسید که آن اسلامِ اولیه ناشناخته خواهد ماند.

دو اسلامِ متخاصمِ سُنی و شیعیِ کنونی در مجموعِ خویش نه که هفتاد و دو شاخه استند بل‌که شاخه‌های منشعب‌شده از آنها چندان پرشمار استند که بازخوانیِ آنها نه تنها سبب خسته شدنِ فکرِ آدم بل‌که سبب آشفتگی فکری و حتیٰ فرسوده شدنِ فکرِ دینیِ آدمِ مسلمان خواهد شد و آدم را در سرگردانی خواهد نهاد. مثلاً، به همین یک مذهبِ تشیع جعفریِ دوازده

امامی که در کشور خودمان از زمان تشکیل سلطنت قزلباشان صفوی در اکثریت افتاده است و مذهب رسمی حاکمیتهای روز بوده است و هست بنگریم تا متوجه شویم که این مذهب در ایرانِ خودمان چند شاخه دارد و چند انشعاب در آن ایجاد شده است؛ و می‌دانیم که آخرین انشعابهای آنها در همین سی سالهٔ اخیر رخ داده است و پیروان مذهب را به خطِ امامیها، غیرِ خطِ امامیها، ضدِ خطِ امامیها، ولایتیها، غیرِولایتیها، ضدِولایتیها، جمکرانیها، غیرجمکرانیها، ضدجمکرانیها، اصول‌گرایان، نواندیشان، و جز آنها تقسیم کرده است، و می‌دانیم که بررسی عمل‌کردها و باورهای هرکدام از همین نوپدیدها مستلزم نوشتنِ کتابی است.

* * *

آن‌گونه که ما می‌توانیم از گزارشهای پراکنده در کتابهای تاریخی و سفرنامه‌ها و تألیفاتِ جغرافی‌نویسان دریابیم، در نیمهٔ دومِ سدهٔ چهارم هجری وضع پراکندگیِ پیروان چهار اسلامِ یادشده (خوارج، شیعه، سنی، معتزله) به‌شرحِ زیر بود:

در ایران: ایرانیانِ مسلمان‌شده به‌طور عمده پیرو مکتب معتزلی و مذهب حنفی (مذهبِ ابوحنیفه) بودند. عرب‌تبارها در قم و چند روستای کاشان شیعهٔ دوازده امامی بودند. عرب‌تبارها در دیگر نقاط ایران عمدتًا سنی شافعی بودند؛ دو مذهبِ سُنیِ مالکی و ظاهری در میان عرب‌تبارهای ایران در اقلیت بود؛ سه مذهب حنبلی و مالکی و امامی (تشیع دوازده امامی) در جائی در میان ایرانیانِ مسلمان هیچ پایگاه و پیرو نداشت. در سیستان ایرانیانِ مسلمان و عربهای بنی‌بکر و بخشی از بنی‌تمیم مذهب خوارج داشتند، و بقیهٔ عرب‌تبارها پیرو مذهبِ سنیِ ظاهری بودند که یک عرب‌تبارِ اسپهانی بنیاد نهاده بود. در خراسان اقلیتی از عرب‌تبارها پیرو مذهبِ سُنیِ کَرّامی بودند که یک عرب‌تبارِ نیشاپوری بنیاد نهاده بود.

شیعیان اسماعیلی نیز در میان عرب‌تبارهای خراسان پراکنده بودند. در آذربایجان و کردستان و منطقهٔ وان بیشینهٔ مسلمانها از ایرانی و عرب‌تبار بر مذهب خوارج بودند. اقلیتی نیز از پیروان مذهب شافعی در آذربایجان از عرب‌تبارها بودند. در کرمان بیشینهٔ ایرانیانِ مسلمان‌شده و عرب‌تبارها بر مذهب خوارج بودند. در پارس بیشینهٔ مردم بر دینِ بومیِ ایرانی بودند (مَزدایَسن بودند) و مسلمان شدگان نیز بر مذهب حنفی و معتزلی بودند. عرب‌تبارهای پارس نیز مذهب شافعی داشتند. اسپهان نیز همین وضع را داشت. در ری و گرگان بخش عمدهٔ ایرانیان بر مکتب معتزلی و مذهبِ حنفی بودند، و عرب‌تبارهای ری و بخشی از نومسلمانان ایرانی نیز زیدی‌مذهب بودند با اقلیتی از پیروان دیگر مذاهبِ سنی به‌جز مالکی و حنبلی و ظاهری. در تبرستان (گیلان و مازندران) عموم مسلمانان بر مذهب تشیع زیدی بودند که مایه‌های فکریش را از مکتب اعتزالی گرفته بود. این مذهب از نیمهٔ سدهٔ سوم هجری به‌بعد وارد گیلان و مازندران شده بود سپس مذهب رسمیِ دستگاهِ امیرانِ دیلمی شد. تا پیش از سدهٔ سوم هجری عموم بومیان گیلان و مازندران بر دین ایرانی بودند. یک اقلیت ناچیز سنی که مذهب مشخص نداشتند نیز در تبرستان می‌زیستند که بازماندگانِ خاندانهای کارگزارانِ اعزامیِ پیشینِ دستگاه خلافت و دستگاه طاهریان بودند و از تبار بومیانِ تبرستان نبودند. در خوزستان مذهب شافعی در کنار جریانِ معتزلی نوعی تساوی با هم داشتند و اقلیتی نیز شیعیان امامی و اسماعیلی بودند، و این دومیها بومیان خوزستان از قوم خوزی بودند. در عراق اکثریت با مذهبِ سلفیِ حنبلی بود، پس از آنها قرمطیان و اسماعیلیان قرار می‌گرفتند، در درجهٔ بعدی شیعیان امامی بودند که به‌طور عمده در منطقهٔ کوفه و آبادیهای جنوب عراق می‌زیستند؛ جماعاتی از پیروان مذاهب شافعی و مالکی و حنفی و زیدی نیز در مناطق شهریِ عراق

به‌ویژه در بغداد و سامرا و موصل بودند. در شام مذهب عمدهٔ مردمْ سلفیِ حنبلی بود. اقلیتِ ناچیزی از شیعیان که سه امامی و از قبایل بنی‌تغلب بودند و از مسیحیت به‌تشیع رسیده بودند نیز اخیرًا از منطقهٔ موصل و نصیبین به‌شام رفته و در حلب جاگیر شده بودند. اینها امارت بنی‌حمدان را تشکیل داده بودند و بخش عمدهٔ شام را زیر سلطه داشتند. اینها نه اسماعیلی بودند نه زیدی نه امامی؛ بل‌که مذهبی خاصِ خودشان را داشتند که سه امامی بود. مردمِ مناطق شهریِ شرق عربستان قرمطی بودند؛ مردم مناطق غربی عربستان (یعنی حجاز) مالکی بودند؛ در یمن مذهبِ زیدی مذهب عمده و مسلط بود و بخشی از یمنیها نیز پیرو دو مذهبِ مالکی و شافعی بودند؛ در عُمان (عمان و امارات کنونی) عمومًا بر مذهب خوارجِ اباضی بودند؛ مسلمانان مصر عمدتًا مالکی بودند، و مذاهب شافعی و حنفی نیز اقلیت بود. در شمال آفریقا، نوار ساحلی شمال که شهری بود و از دیرزمان عرب‌نشین شده بود مذهب مالکی مسلط بود، مذهب ظاهری نیز از اندلس به‌مناطق شهریِ شمال آفریقا نفوذ کرده بود. در مناطق بومی‌نشینِ بیابانهای شمال آفریقا (سرزمینهای بربرها) مذهب خوارج تسلط داشت و تا اعماق موریتانیا می‌رسید. مذهبِ خوارج از سدهٔ نخست هجری به‌این مناطق رسیده و گسترده شده بود. در برخی از نقاطِ شهریِ تونس و الجزایر و مراکش مذهب شیعهٔ زیدی رواج داشت و در برخی شهرها مذهب رسمی و همگانی بود. در اندلس (اسپانیا) دو مذهب مالکی و ظاهری دوشادوش یکدیگر می‌زیستند و چنان در هم ادغام شده بودند که نمی‌شد آن‌دو را از یکدیگر تشخیص داد. در مُلتان و سِند (پاکستانِ کنونی) مذهبِ عمدهٔ مسلمانانْ تشیعِ اسماعیلی بود که در سدهٔ سوم هجری به‌همراهِ نومهاجرانِ عرب‌تبار وارد منطقه شده بود.

این‌را نیز ناگفته نگذارم که در خراسان و گرگان و ری در اواخرِ سدهٔ

چهارم هجری جریانِ فکریِ نوپدیدِ **باطنی** در میان ایرانیانِ مسلمان شروع به گسترش یافتن کرد. پیروانِ این جریانِ فکریْ خردگرایانِ بی‌مذهب و علم‌گرا و عدالت‌گرا و عمدتًا بورژوا بودند. بنیان‌گذارانِ این مکتبْ جمعی از فیلسوفانِ ایرانی‌تبارِ دوزبانهٔ خردگرا و علم‌گرای بصره در نیمهٔ سدهٔ چهارم بودند و خودشان را «اخوان الصفا» می‌نامیدند (یعنی برادرانِ یک‌دِلَه). ولی این حریانِ فکریْ بیرون از چَنبَرهٔ باورهای چهار اسلامِ یادشده بود، و هدفش وَرچیده کردنِ قید و بندهای باورهای اسلامهای موجودِ زمانه از زندگی مسلمین بود، و این هدفی است که در رسائل اخوان الصفا به صراحت و آشکارا بیان شده است. این جریانِ فکری در سدهٔ پنجم هجری در میان بومیان گیلان و دیلمستان نیز شیوع یافت و به‌زودی مکتبِ فکریِ نوپدیدی مبتنی بر باورهای خرم‌دینیِ بومی پدید آورد که پیروانش نزد محافلِ اهلِ سنتِ عراق و ایران به‌نام **مَلاحِده** شهرت یافتند.